

Императоръ Константинъ Великій и миланскій эдиктъ 313 года ¹⁾.

II.

Въ своемъ подлинномъ первоначальномъ видѣ, на латинскомъ языкѣ, миланское постановленіе не дошло до насъ. Въ источникахъ не указываются прямо ни точная дата этого акта, ни ближайшія обстоятельства его изданія. Данныя источниковъ частію таковы, что нѣкоторымъ ученымъ даютъ поводъ отрицать даже вообще фактъ обнаруженія особаго закона о христіанахъ въ Миланѣ.

Законъ этотъ не вошелъ, по тѣмъ или инымъ причинамъ, въ составленное при Θεодосіи II собраніе законовъ, такъ наз. «Codex Theodosianus» (438) ²⁾. Сообщение о законѣ Константина и Ликинія въ пользу христіанъ имѣется у Евсевія; у

¹⁾ См. январскую книжку. На стр. 11, строка 11 снизу, вмѣсто „VIII, 11, 1“ должно быть „VIII, 14, 1“. На стр. 27, строка 16 снизу, къ № 31 журнала *Roma e Oriente* долженъ быть еще присоединенъ недавно вышедшій № 35—36. Въ журналъ *Scuola cattolica*, 1913, maggio-giugno, должна быть отмѣчена весьма подробная библиографія о Константинѣ (274—294). Здѣсь же, въ приложеніи къ статьѣ *S. Scaglia, Il labaro di Costantino*, даны изображенія разныхъ формъ лабарума на константиновскихъ монетахъ и рисунки, представляющіе опыты реконструкціи лабарума на основаніи сообщенія о немъ Евсевія (32—33).—Настоящій отдѣлъ рѣчи является въ печати въ значительно расширенномъ видѣ въ сравненіи съ первоначальнымъ.

²⁾ Ср. о способѣ составленія кодекса, не на основаніи главнымъ образомъ византийскаго дворцоваго архива, а на основаніи разныхъ провинціальныхъ архивовъ и частныхъ собраній, и о неполнотѣ его, напр., замѣчанія у *G. Löschke, Zwei kirchengeschichtliche Entwürfe* (II. Quellenkunde der alten Kirchengeschichte). Tübingen 1913, S. 52—55.

него же и у Лактанція приводится документъ, который обычно прежде былъ отождествляемъ непосредственно съ «миланскимъ эдиктомъ», но который теперь вызываетъ споры и является предметомъ различныхъ мнѣній.

Евсевій въ послѣднихъ главахъ IX книги своей исторіи, вслѣдъ за разсказомъ о побѣдѣ Константина надъ Максентиємъ и поставленіи въ Римѣ статуи Константина съ крестомъ въ рукѣ и надписью, сообщаетъ лишь, что Константинъ и Ликийніи, послѣ полученныхъ ими отъ Бога милостей, «оба согласно и единомысленно начертываютъ совершеннѣйшій и обстоятельнѣйшій законъ въ пользу христіанъ» и посылаютъ этотъ законъ, вмѣстѣ съ извѣщеніемъ о чудесномъ содѣйствіи имъ Бога и о побѣдѣ надъ тиранномъ, Максимину, еще не обнаружившему открыто неприязненнаго отношенія къ нимъ. Но самаго текста этого «закона» Евсевій здѣсь не даетъ и не говоритъ, гдѣ именно и когда онъ былъ изданъ; не упоминаетъ онъ и вообще о пребываніи правителей въ Миланѣ ¹⁾. Онъ приводитъ лишь въ этомъ мѣстѣ рескриптъ Максимиана префекту Савину, изданный имъ вмѣсто согласія съ закономъ Константина и Ликийніа, и замѣчаетъ, что рескриптъ этотъ встрѣченъ былъ христіанами съ недовѣріемъ, и въ дѣйствительности онъ не разрѣшалъ христіанамъ ни устраивать собранія, ни строить церкви и т. п., тогда какъ Константинъ и Ликийніи предъявляли къ Максимину требованія относительно этого и сами въ подвластной имъ области разрѣшали это чрезъ особыя распоряженія и законы ²⁾. Еще далѣе, послѣ краткаго разсказа о столкновеніи Максимиана съ Ликийніемъ и пораженіи его, приво-

¹⁾ Eus. h. e. IX, 9, 12. Schwartz 832: καὶ δὲ ἐπὶ τοῦτοις αὐτοῖς τε Κωνσταντίνος καὶ σὺν αὐτῷ Λικίνιος, οὕτω τότε ἐφ' ἣν ὕστερον ἐκπέπτωκεν μαρίαν τὴν διάνοιαν ἐκτραπέις, θεῶν τὸν τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων αὐτοῖς αἴτιον εὐμενίσαντες, ἄμφω μία βουλὴ καὶ γνώμη νόμον ὑπὲρ Χριστιανῶν τελευτάτον πληρέστατα διατυπῶνται, καὶ τῶν πεπραγμένων εἰς αὐτοὺς ἐκ θεοῦ τὰ παράδοξα πάντα τῆς κατὰ τοῦ τυράννου νίκης καὶ τὸν νόμον αὐτὸν Μαξιμίω, τῶν ἐπ' ἀνατολῆς ἔθνων ἔτι δυναστεύοντι, φιλίαν τε πρὸς αὐτοὺς ὑποχωρισθέντες, διαπέμπονται. ὁ δὲ οἷα τύραννος περιαλιγῆς ἐφ' οἷς ἔγνω γεγεννημένος, εἶτα μὴ δοκεῖν ἑτέροις εἶξαι βουλευμένος μὲρ' αὐ παρεκθέσθαι τὸ κελευσθῆν δέει τῶν προσεταχότων ὡς ἂν ἐξ ἰδίας αὐθεντίας τοῖς ὑπ' αὐτὸν ἡγεμόσιν τοῦτο πρῶτον ὑπὲρ Χριστιανῶν ἐπάναγκας διαχωράττει τὸ γράμμα.

²⁾ IX 9^a, 11—12, 838: [τὸ γράμμα Λικίνια] οὐ μὴν συνόλους ἐπικελεύον ποιῆσθαι οὐδ' οἴκους ἐκκλησῶν οἰκοδομεῖν οὐδ' ἄλλο τι τῶν ἡμῖν συνήθαν διαπραττεσθαι. Καίτοι γε ταῖς οἱ τῆς εἰρήνης καὶ εὐσεβείας προήγοροι αὐτῶ τε ἐπιτρέπειν ἐπιστάλλεσθαι καὶ τοῖς ὑπ' αὐτοῖς ἅπασιν διὰ προγραμμάτων καὶ νόμων συγχεχωρήκεσαν.

дится у него эдиктъ Максимиана о полной свободѣ христіанъ, изданный имъ не задолго до смерти ¹⁾).

Но въ срединѣ X книги у Евсевія, въ рядѣ рукописей его исторіи, паходится собраніе переведенныхъ съ латинскаго языка на греческій документовъ и во главѣ ихъ стоитъ—подъ заглавіемъ: «Копія императорскихъ постановленій, переведенныхъ съ римскаго языка»—написанный отъ имени Константина и Ликинія рескриптъ къ необозначенному ни по имени, ни по должности представителю магистрата, который долженъ позаботиться о приведеніи во всеобщую извѣстность и о точномъ выполненіи того, что постановили оба прибывшіе въ Миланъ правителя о полной религіозной свободѣ для христіанъ и для всѣхъ другихъ и о возвращеніи христіанской церкви отнятыхъ ранѣ во время гоненій имуществъ ²⁾). Какъ полагаетъ Э. Шварцъ, первоначально все это собраніе документовъ составляло приложение къ IX книгѣ, но когда потомъ присоединена была еще X книга, оно было помѣщено въ ней, вслѣдъ за похвальнымъ словомъ самого Евсевія къ Павлину тирскому по случаю построения въ Тирѣ храма, а затѣмъ въ дальнѣйшемъ изданіи исторіи было опущено ³⁾).

Лактанцій, въ сочиненіи *De mortibus persecutorum*, хотя говоритъ о пребываніи Константина и Ликинія въ Миланѣ, но самъ съ своей стороны не сообщаетъ никакихъ свѣдѣній объ изданіи ими тамъ закона о христіанахъ, упоминая лишь о бракѣ Ликинія съ сестрою Константина Константіею ⁴⁾). Но далѣе, рассказавъ о побѣдѣ Ликинія надъ Максиминомъ и вступленіи Ликинія въ Никомидію, онъ даетъ латинскій текстъ, вполнѣ соотвѣтствующій въ цѣломъ греческому тексту упомянутаго документа у Евсевія, лишь безъ того начала, какое имѣется въ послѣднемъ. Этотъ документъ онъ обозначаетъ, какъ рес-

¹⁾ IX, 10, 6—11.

²⁾ X, 5, 1—14. 5, 1, 883: Φέρει δὲ, λοιπὸν καὶ τῶν βασιλικῶν διατάξεων Κωνσταντίνου καὶ Λικινίου τὰς ἐκ τῆς Ῥωμαίων φωνῆς μεταληφθείσας ἑρμηνεῖς παραθήμεθα. [Далѣе заглавіе:] Ἀντίγραφον βασιλικῶν διατάξεων ἐκ Ῥωμαικῆς γλώττης μεταληφθειῶν.

³⁾ E. Schwartz, *Eusebius Kirchengeschichte*. III (Einleitungen). Lpz. 1909, S. LVIII.

⁴⁾ *Lact. de mort. pers.* 45, 1, *Brandt* 225: *Constantinus rebus in urbe compositis hieme proxima Mediolanum concessit. eodem Licinius advenit, ut acciperet uxorem.*

криптъ, данныйъ Ликиніемъ въ Никомидіи президу 13 іюня 313 года ¹⁾).

Къ разъясненію вопроса объ этомъ памятникѣ, въ связи съ установленіемъ степени достовѣрности и подлиннаго смысла сообщеній Евсевія о «законѣ» Константина и Ликинія, сводится рѣшеніе вопросовъ о содержаніи и самомъ существованіи эдикта.

Находимый у Лактанція и Евсевія документъ гласитъ такимъ образомъ ²⁾:

¹⁾ 48, 1, 228: Licinius vero accepta exercitus parte ac distributa traiecit exercitum in Bithyniam paucis post pugnam diebus et Nicomediam ingressus gratiam deo, cuius auxilio uicerat, retulit ac die Iduum Iuniarum Constantino atque ipso ter consulibus de restituenda ecclesia huius modi litteras ad praesidem datas proponi iussit. Вслѣдъ за приведеннымъ затѣмъ текстомъ документа сообщается, 48, 13, 233: His litteris propositis etiam uerbo hortatus est. ut conuenticula <in> statum pristinum redderentur. Sic ab euersa ecclesia usque ad restitutam fuerunt anni decem, menses plus minus quattuor.

²⁾ Сочиненіе Лактанція *De mortibus persecutorum* сохранилось въ единственной рукописи Paris. 2627 (= Colbert. 1297) s. XI, и текстъ ея даетъ вообще широкій просторъ для конъектуръ. Уже въ editio princeps *Baluze* (1679) долженъ былъ внести въ печатный текстъ немало исправленій въ сравненіи съ рукописью. Новѣйшій издатель, *S. Brandt* (въ *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*. Vol. XXVII. 1897), латинскій текстъ документа въ 48 главѣ исправлялъ и дополнял на основаніи греческаго текста Евсевія и далъ такимъ образомъ смѣшанный текстъ. Поэтому, Ватиффоль, напр., находитъ болѣе удобнымъ въ своей статьѣ о миланскомъ эдиктѣ въ *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne*, 1913, № 4, 244 — 247, помѣстить текстъ Балюза, указывая предлагаемыя Брандтомъ чтенія лишь подъ строкою. Представляется тѣмъ болѣе необходимымъ поступить такъ въ виду выдвинутой въ новѣйшее время гипотезы объ особомъ значеніи различія текстовъ Евсевія и Лактанція. Кромѣ чтеній Брандта, подъ строкою въ настоящемъ случаѣ приводятся также нѣкоторыя чтенія рукописи изъ даннаго у Брандта аппарата (безъ особой слглы) и конъектуры по поводу трудныхъ мѣстъ разныхъ ученыхъ. — Критически установленный текстъ церковной исторіи Евсевія имѣется теперь въ изданіи *E. Schwartz'a* (въ *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Eusebius Werke*. В. II. Th. I [1—5 книги] 1903. II [6—10 книги] 1908). Документы въ X, 5—7 отсутствуютъ въ BDAE (= Paris. 1431, Paris. 1433, лат. перев. Руфина, сирійскій перев.) и находятся въ ATERM (= Paris. 1430, Laurent. 70, 7, Laurent. 70, 20, Mosqu. 50, Marcian. 338). Текстъ документа X, 5, 1—14, представляетъ рядъ мѣстъ, частію неправильно и неудобоопытно переданныхъ самимъ переводчикомъ, частію искаженныхъ, можетъ быть, въ послѣдующее время. Подъ строкой указываются

«Уже ранѣе, полагая, что свободы въ религіи стѣснять не должно, что, напротивъ, нужно предоставить право заботиться о божественныхъ предметахъ уму и волѣ каждаго по собственному его произволенію, повелѣли мы и христіанамъ соблюдать вѣру согласно избранной ими религіи. Но такъ какъ въ томъ указѣ, которымъ предоставлялось имъ такое право, были на дѣлѣ при этомъ еще поставлены многія

болѣе важные варианты рукописей изъ изданія Швартца (1 — первая рука, с и г — древніе и позднѣйшіе корректоры, m — слова на полгѣ) и замѣчанія (большею частію Швартца же) по поводу неясныхъ мѣстъ текста. — Цифры на поляхъ означаютъ общепринятое въ изданіяхъ дѣленіе латинскаго и греческаго текстовъ на параграфы. Различія между тѣмъ и другимъ текстомъ (недостающія въ другомъ текстѣ или несоответствующія тому или другому выраженію въ немъ мѣста) отмѣчаются, насколько это было возможно и удобно, курсивомъ въ латинскомъ текстѣ и разрядкой въ греческомъ. То же значеніе имѣютъ курсивъ и разрядка въ русскомъ переводѣ текста, имѣющагося и у Евсевія и у Лактанція.

Lact. de mort. pers. 48, 2 — 12
Baluze 41—43 (cf. Brandt 228—233):

Euseb. h. c. X, 5, 2—14, *Schwartz*
883—887: Ἦδη μὲν πάλαι ¹ σκοποῦντες
τὴν ἐλευθερίαν τῆς θρησκείας οὐκ ἀρνῆτέαν
εἶναι, ἀλλ' ἐνὸς ἑκάστου τῆ βίαιος καὶ τῆ
βουλήσε: ἐξουσίαν δοτέον τοῦ τὰ θεῖα πράγ-
ματα τημελεῖν κατὰ τὴν αὐτοῦ προαίρεσιν
ἑκάστου, κεκελεύκαμεν ² τοῖς τε Χρι-
στιανοῖς τῆς αἰρέσεως καὶ τῆς θρησκείας
τῆς ἐαυτῶν τὴν πίστιν φυλάττειν ἀλλ'
ἐπειδὴ πολλοὶ ³ καὶ διάφοροι αἰρέσεις ἐν
ἐκείνῃ τῇ ἀντιγραφῇ, ἐν ἣ τοῖς αὐτοῖς
συνεχωρήθη ἡ τοιαύτη ἐξουσία, ἐδόκουν
προσθεῖσθαι σαφῶς ⁴, τοῦτον ἴσως τινὲς

¹ AT¹. πολλὰ T¹ERM, T¹cm уничтожено

² по предположенію Швартца, здѣсь что-то утрачено въ текстѣ; по *Duchesne*, *Hist. anc. de l'Egl.* II, 35², если не предполагать утраты здѣсь нѣсколькихъ словъ. латинскій оригиналъ могъ имѣть такой видъ: unumquemque iusseramus, non excerptis christianis, sententiae et religionis propriae fiduciam servare

³ AΓ¹ERM, καὶ πάλαι: T¹

⁴ ἀσαφῶς: T¹R

различныя условія, то, можетъ быть, нѣкоторые изъ нихъ скоро потомъ встрѣтили препятствія къ такому соблюденію.

Когда мы прибыли благополучно въ Медиоланъ, я—Константинъ Августъ, и я—Ликийнъ Августъ, и подвергли обсужденію все, что относилось къ общественной пользѣ и благополучію, то въ ряду прочаго, что казалось намъ для многихъ людей [греч.: всѣхъ] полезнымъ, въ особенности признали мы нужнымъ сдѣлать постановленіе, направленное къ поддержанію страха и благоговѣнія къ Божеству, именно, даровать и христіанамъ и всѣмъ свободу слѣдовать той религіи, какой каждый пожелаетъ, дабы находящееся на небесахъ Божество [греч.: дабы Божество, каково бы Оно ни было, и что вообще находится

2 Cum feliciter tam ego ¹ Constantinus Augustus quam etiam ego Licinius Augustus apud Mediolanum convenissemus, atque uniuersa, quae ad commoda et securitatem publicam pertinerent, in tractatu haberemus, haec inter cetera quae uidebamus pluribus *hominibus* profutura, uel in primis ordinanda esse credidimus ² quibus diuinitatis reuerentia continebatur, ut daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi ³ religionem quam quisque poluisset, quo ⁴ quidem diuinitas ⁵ *in sede caelesti* nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti placatum ³ ac *propitium* ⁶ possit existere. itaque

αὐτῶν μετ' ὀλίγον ἀπὸ τῆς τοιαύτης παραφυλάξεως ἀπεκρούοντο ¹.

Ἄρα τὸ ἐὺτυχῶς ἐγὼ Κωνσταντίνος ὁ 4
 Αὐγούστος καὶ ὁ Λικίνιος ὁ Αὐγούστος
 ἐν τῇ Μεδιολάνῳ ἐληλύθειμεν καὶ πάντα
 ὅσα πρὸς τὸ λυσιτελεῖς καὶ τὸ χρησίμον
 τῷ κοινῷ διέφερον, ἐν ζήτησει ἐσχομεν,
 ταῦτα μεταξὺ τῶν λοιπῶν ἅτινα ἐδόκει
 ἐν πολλοῖς ἀπασιν ² ἐπωφελῆ εἶναι,
 μᾶλλον δὲ ἐν πρώτοις διατάξει ἐδογματί-
 σαμεν. οἷς ἢ πρὸς τὸ θεῖον ἀϊδῶς τε
 καὶ ἀέβασ ἐνείγετο, τοῦτ' ἔστιν, ὅπως
 δῶμεν καὶ τοῖς Χριστιανοῖς καὶ πᾶσιν ἐλευθέ-
 ρην ἀίρεσιν τοῦ ἀκολουθεῖν τῇ θρησκείᾳ ἣ δὲν
 βουληθῶσιν, ὅπως δ' τί ποτέ ἐστιν θεοῦτος ³
 καὶ οὐρανίου πράγματος, ἡμῖν
 καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν ἡμετέραν ἐξουσίαν
 διάγουσιν ἐδμενές εἶναι δυνηθῆ. τοῖνον
 ταύτην τὴν [ἡμετέραν] βούλησιν ⁵

¹ ego quam

² credimus

³ sequenti

⁴ quod

⁵ Br. quo quicquid <est> diuinitatis

⁶ Graevius etc.: placata ac propitia

¹ Терм, ἀπεκρούοντο Ат. У Баронія переведено repulsi sunt, у Валуа destiterunt, Батиффоль предлагаетъ, какъ болѣе вѣрный переводъ, inhibebantur

² переводчикъ читалъ omnibus вмѣсто hominibus

³ Тер, θεοῦτος М, θεοῦτος А. Переводчикъ какъ будто читалъ вмѣсто divinitas in sede caelesti—divinitatis et rei caelestis, какъ предполагается *Toinard* (ср. у Брандта)

⁴ Терм, τὴν βούλησιν τὴν ἡμετέραν А

на небѣ] могло быть милостиво и благосклонно къ намъ и ко всѣмъ находящимся подъ нашею властію. Итакъ мы постановили, руководясь здравымъ и правильнѣйшимъ разсужденіемъ, принять такое рѣшеніе, чтобы никого вообще не лишать свободы

(лат.:), соблюдаетъ ли кто (греч.:) слѣдовать и держаться со-
вѣру христіанъ, или слѣ-
дуетъ соблюдать у христіанъ вѣры, и
чтобы каждому дана была сво-
бода слѣдовать

той религіи, какую самъ считаетъ наилучшею для себя, дабы
верховное Божество, *почитаемое нами по свободному убѣжде-
нію*, могло проявлять во всемъ обычную милость и благово-
леніе къ намъ.

Посему надлежитъ *твоей*
чести (dicationem) *знать*,
что намъ угодно было, чтобы
по устраненіи всѣхъ совер-
шенно ограниченій, которыя
можно было усматривать въ
данномъ тебѣ (ad officium

Эту волю нашу надлежало из-
ложить письменно (ἀντιγράψαι=въ
законодательномъ актѣ, рескрип-
тѣ), чтобы по устраненіи всѣхъ
совершенно ограниченій, которыя
содержались въ посланномъ твоей
чести (καθ' ὁσίων) *ранѣе* на *шемъ*

hoc consilio ¹ salubri ² ac rectissima
ratione ineundum esse credidimus, ut
nulli omnino facultatem abnegandam
putaremus qui ³ uel observationi
Christianorum uel ei religioni men-
tem suam dederet ⁴ quam ipse sibi
aptissimam esse sentiret, ut possit
nobis *summa* diuinitas, *cuius religioni*
liberis mentibus obsequimur, in omni-
bus solitum ⁵ fauorem ⁶ beneuolen-
tiamque praestare.

Quare seire dicationem tuam con-
uenit placuisse nobis ut amotis om-
nibus omnino condicionibus, quae
prius scriptis ad officium tuum datis

ὕγεινῳ καὶ ὀρθοτάτῳ λογισμῷ ἐδογματί-
σαμεν, ὅπως μηδενὶ παντελῶς ἐξουσία
ἀρνητέα ἢ τοῦ ἀκολουθεῖν καὶ κρείσθαι
τὴν τῶν Χριστιανῶν παραφύλαξιν ἢ θρη-
σκείαν ἐκάστῳ τε ἐξουσία δοθῆιη τοῦ
διδόναι ἑαυτοῦ τὴν διάνοιαν ἐν ἐκείνῃ τῇ
θρησκείᾳ ¹, ἣν αὐτὸς ἑαυτῷ ἀρμόζει νο-
μίζει, ὅπως ἡμῖν δυναθῆι τὸ θεῖον ἐν πάσι
τὴν εὐθιμον σπουδὴν καὶ καλοκἀγαθίαν
παρέχειν.

"Αἴτια οὕτως ἀρέσκειν ἡμῖν ἀντιγράψαι **6**
ἀκόλουθον ἦν, ἵν' ἀπαρθεῖσιν παντελῶς
τῶν αἰρέσεων, αἵτινες τοῖς προτέροις
ἡμῶν γράμμασι τοῖς πρὸς τὴν σὴν καθο-

¹ Br. consilium

² salubria

³ Schwartz: quin

⁴ Br. dederat

⁵ solita

⁶ feruorem

¹ τοῦ ἀκολουθεῖν — θρησκεία, по
Швартцу, искажено диттографіями
и поправками

tuum) ранѣе указѣ (scriptis) указѣ (γράμμασι) касательно хри-
 касательно христіанъ, стіанъ и которыя казались
 весьма недобрыми и не-
 сообразными съ нашею
 кротостью, — чтобы это
 было устранено, и

нынѣ каждый изъ желающихъ содержать религію христіанъ
 могъ дѣлать это свободно и безпрепятственно, безъ всякаго
 для себя стѣсненія и затрудненія. Объявить это со всею
 обстоятельностью твоей попечительности мы признали нужнымъ,
 дабы ты зналъ, что мы христіанамъ даровали право свобод-
 наго и неограниченнаго содержанія своей религіи. Видя же,
 что имъ это позволено нами, твоя честь (dicatio, καθοσίωσις)
 пойметъ, что и другимъ также предоставлена, ради спокойствія
 нашего времени. подобная же полная свобода въ соблюденіи

super Christianorum nomine nunc¹ αἰώσιν ἀποσταλείαι περί τῶν Χριστιανῶν
 cauere² ac simpliciter unus quisque ἐνεῖχοντο καὶ ἄτινα πάντο
 eorum, qui eandem obseruandae reli- σκαῖά καὶ τῆς ἡμετέρας πρα-
 gioni³ Christianorum gerunt uol- ότητος ἀλλότρια εἶναι εἰδοίκει,
 untatem, citra ullam⁴ inquietudi- ταῦτα ὑφαιρέθη καὶ ἵνῃ ἐλευθέ-
 nem ac molestiam sui id ipsum obser- ρως καὶ ἀπλῶς² ἕκαστος αὐτῶν τῶν³
 5 uare contendant. quae sollicitudini τὴν αὐτὴν προκίρειν ἐσχηκότων τοῦ φυλάτ-
 tuae plenissime⁵ significanda esse τειν τὴν τῶν Χριστιανῶν θρησκείαν ἀνευ
 credidimus, quo scires nos liberam τινός ὀχλήσεως τοῦτο αὐτὸ παραφυλάττοι,
 atque absolutam colendae religionis ἄτινα τῇ σὴ ἐπιμελείᾳ πληρέστατα δηλώσαι⁷
 6 suae facultatem hisdem⁶ Christianis ἐθογματίσαμεν, ὅπως εἰδείης ἡμᾶς ἐλευθέ-
 dedisse. quod cum hisdem a nobis in- ραν καὶ ἀπολελυμένην ἐξουσίαν τοῦ τημε-
 dultum esse peruideas, intelligit λεῖν τὴν ἑαυτῶν θρησκείαν τοῖς αὐτοῖς
 dicatio tua etiam aliis religionis suae Χριστιανοῖς δεδωκέναι. ὅπερ ἐπειδὴ ἀπο-
 uel obseruantiae potestatem similiter λελυμένως αὐτοῖς ὑφ' ἡμῶν δεδωρήσθαι⁸
 7 apertam et liberam pro quiete tem- θεωρεῖ ἢ σὴ καθοσίωσις καὶ ἐτέροις δε-
 poris nostri <esse> concessam⁷, ut δόσθαι ἐξουσίαν τοῖς βουλομένοις⁴ τοῦ

¹ Br. nomine <continebantur, et quae prorsus sinistra et a nostra clementia aliena esse> uidebantur, <ea remoueantur, et> nunc

² Br. libere

³ Br. religionis

⁴ illam

⁵ plenissima

⁶ Br. isdem; такъ вездѣ и далѣе

⁷ concessa

¹ καὶ ἄτινα—εἶναι и ταῦτα ὑφαιρέθη καὶ Швартцъ считаегъ интерполяціей

² RM, γρ ἀπλῶς ΤσМВ¹м, ἀπλανῶς ΑΤ¹Ε¹

³ TER, αὐτῶν M, τῶν A

⁴ ὅπερ и далѣе, по Швартцу, испорчено; нужно или писать θεωρεῖς, <συνορᾶ>, или зачеркнуть въ дальнѣйшемъ ὅπερ и γίνεσθαι

своей религіи, такъ что каждый имѣеть право свободно избрать и почитать то, что ему угодно: это нами постановлено съ тою цѣлю, чтобы не казалось, что нами нанесенъ какой-либо ущербъ какому бы то ни было культу или религіи [лат. текстъ испорченъ].

Кромѣ сего относительно христіанъ мы постановляемъ [лат.: *рѣшили* постановить], чтобы тѣ мѣста, въ которыхъ прежде они обычно имѣли собранія и о которыхъ въ предшествующемъ указѣ къ твоей чести (*officium, καθολώσις*) было сдѣлано извѣстное [греч.: иное] постановление, если они окажутся купленными въ предыдущее время какими-либо лицами, или у казны, или у кого другого, эти лица немедленно и безъ колебаній возвратили бы христіанамъ безденежно и безъ тре-

in colenda ¹ quod quisque diligeret ², habeat liberam facultatem. quia honori neque cuiquam religioni aut aliquid a nobis ³.

Atque hoc insuper in persona Christianorum statuendum esse *censuimus*, quod si eadem loca ad quae antea conuenire consuerant, de quibus etiam datis ad officium tuum litteris *certa* antehac ⁴ forma fuerat comprehensa, priore tempore aliqui uel a fisco nostro uel ab alio quocumque uidentur esse mercati, eadem Christianis sine pecunia et sine ulla pretii petitione, postposita omni frustratione atque

μετέρχεσθαι τὴν παρατήρησιν καὶ θρησκείαν ἑαυτῶν, ὅπερ ἀκολούθως τῇ ἡσυχίᾳ τῶν ἡμετέρων καιρῶν γίνεσθαι φανερόν ἐστιν, ὅπως ἐξουσίαν ἕκαστος ἔχη τοῦ αἰρεῖσθαι καὶ τημελεῖν ὅποιαν ¹ δὲν βούληται [τὸ θεῖον] ². τοῦτο δὲ ὑφ' ἡμῶν γέγονεν, ὅπως μηδέμιχ τιμῇ μηδὲ θρησκείᾳ τινὶ μεμειδῶσθαι τι ὑφ' ἡμῶν δοκοῖτ.

Καὶ τοῦτο δὲ πρὸς τοὺς λοιποὺς εἰς τὸ πρόσωπον τῶν Χριστιανῶν δογματίζομεν, ἵνα τοὺς τόπους αὐτῶν, εἰς οὓς τὸ πρότερον συνέρχεσθαι ἔθος ἦν αὐτοῖς, περὶ ὧν καὶ τοῖς πρότερον δοθεῖσαι πρὸς τὴν σὴν καθολώσιν γράμματασι τύπος ἐτερος ἦν ὄρισμένος τῷ προτέρῳ χρόνῳ, [ἐν] ³ εἴ τινες ἢ παρὰ τοῦ ταμείου τοῦ ἡμετέρου ἢ παρὰ τινος ἑτέρου φαίνοντο ἡγοραζόμετες, τοῦτους τοὺς αὐτοῖς Χριστιανοῖς ἀνευ ἀργυρίου καὶ ἀνευ τινος ἀπατήσεως τῆς

¹ Br. colenda

² Br. delegerit. По Швартцу, quod и diligeret искажено

³ Текстъ испорченъ. *Baluze* читаетъ: *quas... honori. Lenglet*: quia <nolumus detrahi> honori neque cuiquam religioni aliquid a nobis. Br. facultatem. <quod a nobis factum est, ut neque cuiquam> honori neque cuiquam religioni <detractum> aliquid a nobis <uideatur>

⁴ ante ac

¹ ὅποιαν Schwartz, ὅποια T¹ER, ὅποια Tr, ὅποι M, ὅποιον A

² τὸ θεῖον ERM, θεῖον AT¹, θρησκεία τιμῶν τὸ θεῖον Tr, ошибочная прибавка, по Швартцу

³ τῷ προτέρῳ χρόνῳ, по Швартцу, ошибочно присоединено къ относительно предложенію; ἐν Швартцу вычеркиваетъ согласную Лактанцію

бованія какой-либо платы; равно и получившіе эти мѣста въ даръ пусть возможно скорѣе отдадутъ (ихъ) христіанамъ. При этомъ и тѣ, которые купили эти мѣста, и тѣ которые получили въ даръ, если будутъ искать чего-либо отъ нашего благоволенія,

(лат.:) пусть просятъ со- (греч.): пусть обратятся къ мѣст-
отвѣтствующаго вознаграж- ному епарху (προσέλθωσι τῷ ἐπὶ τό-
денія (vicarium postulent), πων ἐπάρχῳ δικάζοντι),
дабы и они по нашей милости не остались безъ удовлетво-
рения. Все это должно быть передано при твоёмъ содѣйствіи
обществу (corpori, σώματι) христіанъ немедленно, безъ всякаго
отлагательства.

И такъ какъ извѣстно, что христіане имѣли во владѣніи

8 ambiguitate, restituant. qui etiam dono fuerunt consecuti, eadem similiter hisdem Christianis quantocius reddant, etiam ¹ uel hi qui emerunt, uel qui dono erunt ² consecuti, si putauerint ³ de nostra beneuolentia aliquid, *uicarium postulent*, quo et ipsi per nostram clementiam consulatur. quae omnia corpori Christianorum protinus per intercessionem tuam ac sine mora tradi oportebit.

τιμῆς, ὑπερτεθείσης [δίχα] ¹ πάσης ἀμε-
λείας καὶ ἀμφιβολίας, ἀποκαταστήσωσι,
καὶ εἰ τινες ² κατὰ ὄρωρον τυγχάνουσιν
εὐληφότες, τοὺς αὐτοὺς τόπους ὅπως ἔπος
ἢ ³ τοῖς αὐτοῖς Χριστιανοῖς τὴν ταχίστην
ἀποκαταστήσωσιν οὕτως ὡς ἢ ⁴ οἱ ἡγερακό- 10
τες τοὺς αὐτοὺς τόπους ἢ οἱ
κατὰ θωραὴν εὐληφότες αὐτῶσι τι παρὰ
τῆς ἡμετέρας καλοκαγαθίας προσέλθω-
σι τῷ ἐπὶ τόπων ἐπάρχῳ δι-
κάζοντι ⁵, ὅπως καὶ αὐτῶν διὰ τῆς
ἡμετέρας χρηστότητος πρόνοια γένηται.
ἴτινα πάντα τῷ σώματι τῷ ⁶ τῶν Χρι-
στιανῶν παρ' αὐτὰ διὰ τῆς σῆς σπουδῆς
ἄνευ τινὸς παρακλήσεως παραδίδωσθαι δεήσει.

9 Et quoniam iidem Christiani non

Καὶ ἐπειδὴ οἱ αὐτοὶ Χριστιανοὶ οὐ 11

¹ Diaz: et iam. Schwartz: ut iam

² donauerunt. Br. dono fuerunt

³ Br. petiuerint. Columbus: Si putauerint, de nostra beniuolentia aliquid uicarium postulent. Diaz: si optauerint de nostra beneuolentia aliquid uicarium, postulent

¹ въ скобкахъ у Швартца, какъ вычеркнутое еще у Lowth (ср. Лактанцій)

² καὶ εἰ τινες — γένηται, по Швартцу, не свободный отъ недоразумѣній переводъ не можетъ быть исправленъ съ очевидностію

³ TcE, ὅπως ἢ M, ὅπως εἰ A, ἢ ὅπως ἢ TrR, вѣроятно ошибочная прибавка, по Швартцу

⁴ οὕτως ὡς ἢ M, οὕτως ὡσεὶ TER, οὕτως ἢ A. Повидимому, лучше было бы принять чтеніе οὕτως ὡς εἰ

⁵ недоразумѣніе въ переводѣ, по Швартцу

⁶ σώματι ATER, σώματι M

не эти только мѣста, гдѣ они обычно собирались, но и другія, составлявшія собственность не отдѣльныхъ лицъ, но общества ихъ, (лат.:) т. е. церквей, (греч.:) т. е. христіанъ, все это въ силу закона, который мы выше опредѣлили, ты прикажешь отдать христіанамъ, т. е. обществу и собраниямъ ихъ, безъ какого-либо колебанія или прекословія, съ соблюденіемъ именно вышеуказаннаго правила, чтобы тѣ, которые бесплатно возвращаютъ ихъ, надѣялись получить вознагражденіе отъ нашей доброты.

Во всемъ этомъ ты обязанъ оказать вышеназванному обществу христіанъ всевозможное содѣйствіе, чтобы повелѣніе наше выполнено было въ самомъ скоромъ времени, дабы и въ этомъ выразилось попеченіе нашей милости объ общественномъ спокойствіи. И тогда въ виду этого, какъ было выше замѣчено, божественное къ намъ благоволеніе, въ столь вели-

in ea ¹ loca tantum ad quae conuenire consueverant ², sed alia etiam habuisse noscuntur ad ius corporis eorum, id est *ecclesiarum*, non hominum singulorum, pertinentia, ea omnia lege quam superius comprehendimus citra ullam prorsus *ambiguitatem uel* controversiam hiisdem Christianis id est corpori et conuenticulis eorum reddi iubebis, supradicta scilicet ratione seruata, ut ii qui eadem sine pretio, sicut diximus, restituerint ³, indemnitate de nostra beneuolentia sperent.

10 In quibus omnibus supradicto corpori Christianorum intercessionem tuam efficacissimam exhibere debebis, ut praeceptum nostrum quautocius compleatur, quo etiam in hoc per elementiam nostram quieti publicae consulatur. haectenus fiet ut, sicut superioris comprehensum est, diuinus iuxta

μόνον ἐκεῖνους εἰς οὓς συνέρχεσθαι ἔθος εἶχον, ἀλλὰ καὶ ἐτέρους τόπους ἐσχημέναι γινώσκονται διαφέροντας οὐ πρὸς ἕκαστον αὐτῶν, ἀλλὰ πρὸς τὸ δίκαιον τοῦ αὐτῶν σώματος, τοῦτ' ἐστὶν τῶν Χριστιανῶν. ταῦτα πάντα ἐπὶ τῷ νόμῳ ὃν προεῖρήκαμεν, διχα παντελῶς ¹ τινος ἀμφισβήτησεως τοῖς αὐτοῖς Χριστιανοῖς. τοῦτ' ἐστὶν τῷ σώματι [αὐτῶν] ² καὶ τῇ συνόδῳ [ἐκάστῳ] ² αὐτῶν ἀποκαταστήναι ³ κελύσεις, τοῦ προεῖρημένου λογισμοῦ δηλαδὴ φυλαχθέντος, ὅπως αὐτοὶ ὅτινες τοὺς αὐτοὺς ἀνευ τιμῆς, καθὼς προεῖρήκαμεν, ἀποκαθίστῶσι, τὸ ἀξίμιον τὸ ἑαυτῶν παρὰ τῆς ἡμετέρας καλοκίχθιας ἐλπίζουσιν.

¹ Ἐν οἷς πᾶσιν τῷ προεῖρημένῳ σώματι 12 τῶν Χριστιανῶν τὴν σπουδὴν δυνατότατα παρασχεῖν ὑφέιεις, ὅπως τὸ ἡμέτερον κέλευσμα τὴν ταχίστην παραπληρωθῆ, ὅπως καὶ ἐν τούτῳ διὰ τῆς ἡμετέρας χρηστότητος πρόνοια γένηται τῆς κοινῆς καὶ ὁημοσίου ἡσυχίας. τούτῳ γὰρ τῷ 13 λογισμῷ, καθὼς καὶ προεῖρηται, ἡμεῖς

¹ Br. non [in] ea

² Br. consueverunt

³ Br. restituant

¹ Schwegler (Лакт. prorsus), παντελῶς въ рукописяхъ

вычеркиваетъ Швартцъ, по Лактанцію

³ ἀποκαταστήναι Швартцъ

кой мѣръ уже испытанное нами, пребудетъ всегда, *содѣйствуя нашимъ устьхамъ и общему благополучію.*

А чтобы этотъ милостивый законъ нашъ могъ сдѣлаться всѣмъ извѣстнымъ, написанное здѣсь ты долженъ въ своемъ публичномъ объявленіи выставить всюду и довести до всеобщаго свѣдѣнія, дабы этотъ законъ нашей милости ни для кого не оставался въ неизвѣстности».

Въ ученой литературѣ вопросъ объ этомъ памятникѣ и вообще вопросъ о миланскомъ эдиктѣ имѣеть уже довольно длинную исторію и съ давнихъ поръ высказываемы были въ этомъ случаѣ различныя мнѣнія. О сущности вопроса и разныхъ его рѣшеніяхъ можетъ дать понятіе краткій очеркъ этой исторіи въ главнѣйшихъ ея фактахъ, съ обозрѣніемъ высказанныхъ и въ самое послѣднее время мнѣній.

Не знавшій еще значительно позже найденнаго и изданнаго сочиненія Лактанція De mortibus persecutorum, Бароній въ своихъ Анналахъ (1590) могъ привести этотъ документъ только въ переводѣ съ греческаго текста Евсевія. Заглавіе у Евсевія: «Ἀντίγραφον βασιλικῶν διατάξεων», Бароній переводить: «Imperatoriorum edictorum exemplar», и называетъ обычно всюду документъ «эдиктомъ». Изданъ «эдиктъ» былъ, по нему, собственно Константиномъ, Ликийскій же, какъ язычникъ, лишь уступая Константину согласился на его издание

nos fauor, quem in tantis sumus rebus experti, per omne tempus prospere successibus nostris cum beatitudine publica perseueret.

Ut autem huius sanctionis ¹ benevolentiae nostrae forma ad omnium possit peruenire notitiam, prolata ² programme tuo haec scripta et ubique proponere et ad omnium scientiam te perferre conueniet, ut huius benivolentiae nostrae sanctio latere non possit.

σπουδῇ περὶ ἡμᾶς, ἧς ἐν πολλοῖς ἤδη πράγμασιν ἀπεπειράθημεν, διὰ παντός τοῦ χρόνου βεβαίως διαμείναι ¹.

Ἴνα δὲ ταύτης τῆς ἡμετέρας νομοθεσίας καὶ τῆς καλοκάγαθίας ὁ ὅρος ² πρὸς γνώσιν πάντων ἐνεχθῆναι δυναθῆῃ, προταχθέντα ³ τοῦ σοῦ προσταγματος ταῦτα τὰ ⁴ ὑφ' ἡμῶν γραφέντα πανταχοῦ προθεῖναι καὶ εἰς γνώσιν πάντων ἀγαγεῖν ἀκόλουθόν ἐστιν, ὅπως ταύτης τῆς ἡμετέρας καλοκάγαθίας ἡ νομοθεσία μὴ δὲ ναλαθεῖν δυναθῆῃ.

¹ Br. sanctionis <et>

² praelata

¹ АГЕ, διαμένει М. διαμένη ТгR

² таύτης—ὅρος, по Швартцу, неправильный переводъ

³ М, προταχθέντα ТЕ, προαχθέντος ТгR

⁴ АГг, опущено въ Т'ЕРМ.

(«*edictum per Constantinum elicatum a Licinio*»), хотя и Константинъ долженъ былъ въ свою очередь сдѣлать ему уступку, когда провозгласилъ свободу и для язычниковъ. Этотъ эдиктъ у Баронія не отличается, отъ «закона», который былъ посланъ, по Евсевію, къ Максимиனு¹⁾. Такъ какъ для того, чтобы измѣнить положеніе христіанъ на востокъ, требовалось согласіе и Максимиана, то послано было къ нему особое письмо отъ имени Константина и Ликинія. Максимианъ тогда адресовалъ свой рескриптъ Савину. Такъ какъ это, по Баронію, было въ 313 г., то изданный въ слѣдующемъ году эдиктъ Максимиана и смерть его онъ относитъ уже къ 314 году²⁾.

До появленія въ печати сочиненія Лактанція вышло и изданіе исторіи Евсевія Валуа (*Valesius*), съ высоко цѣнными примѣчаніями издателя (1659)³⁾. На основаніи находимыхъ у Евсевія же данныхъ, Валуа, въ отличіе отъ Баронія, признаетъ существованіе уже двухъ законовъ Константина и Ликинія: одного—изданнаго въ Римѣ въ 312 г. и немедленно посланнаго Максимиனு, другого—изданнаго въ Миланѣ въ 313 г. Оба были адресованы къ префектамъ преторіи⁴⁾. Первый лишь упоминается у Евсевія и не дошелъ до насъ. Изъ немъ, по предположенію Валуа, говорилось о возвращеніи христіанамъ богослужебныхъ мѣстъ, но не было сказано о вознагражденіи за это лишившихся ихъ владѣльцевъ (подобно тому какъ нѣтъ ничего объ этомъ въ позднѣйшемъ эдиктѣ Максимиана). Отсюда явилась необходимость въ дополнительныхъ разъясненіяхъ, данныхъ во второмъ законѣ⁵⁾. Сверхъ того, въ первомъ провозглашеніе свободы для христіанъ (каеволиковъ) казалось стѣсненіемъ для всѣхъ державшихся иныхъ

¹⁾ *C. Baronii Annales ecclesiastici*. a. 313, 5—7. T. III. 1887, p. 565—6. Между прочимъ, въ Магдебургскихъ центуріяхъ (*Centuria IV. Basileae 1560*, с. 62) документъ былъ озаглавленъ: „*Exemplum constitutionis imperialis Constantini et Licinii*“ (но далье встрѣчается о другихъ документахъ, с. 67, „*alia exempla edictorum*“).

²⁾ 313, 12, p. 567, 314, 2, p. 586.

³⁾ Ср. отзывъ *Schwartz'a* въ *Einleitungen*, S. XLIV: *Durch gesundes Urteil, präcise Knapplieit und eine antiquarisch-historische Gelehrsamkeit von seltenem Umfang gehören sie zu dem Besten was je von Erklärungen zu einem antiken Schriftsteller geschrieben ist.* Тутъ же отзывъ совершенно другого характера о комментаріяхъ въ изданіяхъ исторіи Евсевія Гейвихена (1827, 1868). Между прочимъ, примѣчанія Валуа и Гейвихена имѣются и въ особомъ изданіи: *Eusebii Pamphili historiae ecclesiasticae libri decem. Annotationes variorum*. T. I—II. Oxonii 1842.

⁴⁾ X, 5, 6. ⁵⁾ X, 5, 7.

религиозныхъ убѣжденій (язычниковъ, еретиковъ). Во второмъ устраняется различіе между церковію и иномыслящими и всѣмъ одинаково предоставляется въ отношеніи религіи свобода. Такъ Валуа пытался истолковать выраженіе въ греческомъ текстѣ документа у Евсевія (6) «ἀφαιρηθεῖσων παντελῶς τῶν κηρύξεων» ¹⁾). Между прочимъ, опредѣляя въ одномъ случаѣ различіе между *epistolae* и *edicta* императоровъ ²⁾, Валуа въ отношеніи къ законодательнымъ актамъ Константина и Лиکنія 312 и 313 г. употребляетъ лишь выраженія общаго характера — *constitutio, lex*. Письмо Максимина Савину онъ относитъ къ 312 г., дальѣйшій его эдиктъ — къ 313.

Когда наконецъ Балюзъ издалъ впервые *De mortibus persecutorum* Лактанція (1679) ³⁾ съ латинскимъ текстомъ документа, даннаго Лиکنіемъ въ Никомидіи президу, онъ увидѣлъ въ немъ подлинный текстъ изданнаго въ Миланѣ эдикта. Дата у Лактанція указываетъ лишь моментъ обнародованія «эдикта» въ Никомидіи по повелѣнію Лиکنія; но издавъ онъ былъ ранѣе. Лактанцій сообщилъ именно первоначальный текстъ документа (*latine, ut editae primo sunt*), хотя онъ и опустилъ предисловіе къ нему, сохраненное Евсевіемъ. Латинскій текстъ, между прочимъ, далъ теперь возможность Балюзу уяснить значеніе столь затруднявшаго ранѣе ученыхъ выраженія *κηρύξεις* въ переводѣ у Евсевія; оказалось, что оно употреблено для передачи латинскаго *condiciones*. Ссылаясь на Валуа, Балюзъ также предполагаетъ существованіе другого закона Константина и Лиکنія, изданнаго вскорѣ послѣ пораженія Максентія ⁴⁾). По вопросу объ опубликованіи эдикта

¹⁾ X, 5, 3, 9. *Hic est sensus hujus constitutionis, quem non sine magno labore expiscati sumus*, — замѣчаетъ Валуа въ заключеніе своего толкованія.

²⁾ IX, 10, 7: *inter epistolas et edicta imperatorum hoc praecipuum discrimen est, quod epistolae quidem nomen eorum ad quos missae sunt, adscriptum habent, cum edicta omnes generaliter alloquantur. Et edicta quidem publice proponuntur, epistolae vero offeruntur eis ad quos missae sunt, ut legitur in gestis purgationis Caecilianii pag. 28. nec proponi solent, nisi nominatim additum sit in fine epistolae: proponatur. Denique in epistolis nomen duntaxat imperatoris cum paucissimis titulis praefigitur, in edictis vero omnes tituli, nullo omissio, diligenter et ambitiose ponuntur.*

³⁾ *De mortibus persecutorum* напечатано было въ первый разъ въ *St. Valusius, Miscellaneorum liber secundus*. Paris 1679, p. 1—46, примѣчанія p. 347—463. Примѣчанія перепечатаны, во главѣ комментаріевъ другихъ авторовъ на это сочиненіе Лактанція (Columbus, Toynardus, Cuperus, Baudri, Le Nourry — *dissertatio*), въ 7 томѣ латинской патрологіи Мпня.

⁴⁾ *Migne*, s. 1. t. 7, c. 373—4. „Maximinum“ 374A, повидимому, здѣсь недосмотръ вмѣсто „Maxentium“.

чрезъ презида Балюзъ потомъ высказывался въ письмѣ къ къ Діазу (1683), по поводу заявленія послѣдняго, что «*vicarium postulent*» въ документѣ (8) не можетъ указывать на должностное лицо—викарія діецеца (какъ понялъ это мѣсто въ своемъ переводѣ еще Евсевій, введшій въ заблужденіе и Балюза), а означаетъ просто «возмѣщеніе» (*res vicaria*),—такъ какъ если документъ адресованъ былъ президу, то ему, а не викарію, должны были быть предоставлены и полномочія относительно вознагражденія владѣльцевъ за возвращенное христіанамъ имущество. Балюзъ замѣчаетъ, что въ эдиктахъ съ общегосударственнымъ значеніемъ (*edicta generalia*) пишутся обычно имена префектовъ преторіи; когда же Ликиній обратился съ указаннымъ документомъ къ президу, имя послѣдняго, нужно думать, и не было поставлено въ немъ. Подъ общимъ названіемъ «презида» у Лактанція могъ разумѣться и викарій понтійскаго діецеца; если же это былъ лишь подчиненный ему *consularis* Виѳніи, то авторитетъ и особыя полномочія, и въ случаѣ обнародованія эдикта въ Никомидіи чрезъ посредство послѣдняго, могли быть сохранены всетаки за викаріемъ ¹⁾).

Замѣчаніями Валуга руководился Паджи въ своихъ поправкахъ и дополненіяхъ къ Баронію (1689) ²⁾. Но онъ могъ уже теперь воспользоваться и данными изъ сочиненія Лактанція. И онъ, вслѣдъ за Валуга, различаетъ два закона Константина и Ликинія: 312 г. — изданный вѣроятно въ Римѣ и до насъ не дошедшій, и 313 г. — разъясвившій предыдущій законъ въ вопросѣ о сектахъ ³⁾. Этотъ послѣдній законъ былъ обнародованъ Ликиніемъ въ Никомидіи, какъ это видно изъ Лактанція, лишь 13 іюня; но составленъ и изданъ онъ былъ въ Миланѣ приблизительно въ мартѣ ⁴⁾. Смѣшеніе двухъ этихъ «эдиктовъ» составляетъ ошибку Баронія. Паджи оба закона называетъ «эдиктами», замѣчая, что онъ при этомъ не дѣлаетъ различія между «письмомъ» и «эдиктомъ» ⁵⁾.—То же въ общемъ мнѣніе и ту же терминологію можно встрѣтить у Тилльмона

¹⁾ Migne, s. l. t. 7, c. 379—381.

²⁾ *A. Pagius, Critica historico-chronologica in Annales ecclesiasticos C. Baronii. 1689.* Критика Паджи, начиная съ изданія *Анналовъ Баронія*, едѣланнаго Манси (1738—59), помѣщается въ соответствующихъ мѣстахъ *Анналовъ* вслѣдъ за изложеніемъ Баронія.

³⁾ а. 312, 10, 313, 2. Т. III, 1887, p. 559, 578. ⁴⁾ 314, 8, p. 610.

⁵⁾ 314, 9, p. 611: *Epistolam autem et edictum hic non distinguo.*

въ его «Исторіи императоровъ» (1697). Первый эдиктъ изданъ былъ Константиномъ вмѣстѣ съ Ликиніемъ вскорѣ по вступленіи Константина въ Римъ (въ ноябрѣ 312 г.). Въ Миланѣ былъ составленъ другой эдиктъ, обнародованный потомъ Ликиніемъ въ Никомидіи ¹⁾.

Такимъ образомъ, вмѣсто одного эдикта, какъ полагалъ Бароній.—теперь признавали два, и въ документѣ у Лактанція и Евсевія видѣли второй—миланскій эдиктъ.

Критически отнесся къ этому мнѣнію Манси въ своемъ изданіи *Annales* Баронія и замѣчаній на нихъ Паджи (1738—1759). Усматривая у Паджи (не совсѣмъ вѣрно и съ допущеніемъ промаховъ съ своей стороны) спутанность въ разсужденіи объ эдиктахъ Константина и Ликинія, онъ излагаетъ въ примѣчаніи свой взглядъ на дѣло. Манси признаетъ фактъ изданія, неизвѣстно гдѣ, вскорѣ послѣ побѣды Константина надъ Максентіемъ, закона въ пользу христіанъ (*constitutio absolutissima pro Christianis*), отпращеннаго къ Максимиану. Но былъ ли изданъ еще особый законъ Константиномъ и Ликиніемъ въ Миланѣ, это кажется для него недостаточно яснымъ (*mihi non satis liquet*). Правители, повидимому, постановили лишь въ Миланѣ, что изданный ими ранѣе законъ, какъ возбуждавшій какія-то недоразумѣнія, долженъ быть разъясненъ, и Ликиній, по прибытіи на востокъ, соотвѣтственно этому, и повелѣлъ обнародовать свой обращенный къ президу указъ (*litteras*). Изъ упоминанія въ немъ о прежде изданномъ отъ имени обоихъ императоровъ въ пользу христіанъ закона (312 г. послѣ пораженія Максентія) и дальнѣйшихъ словъ: «когда мы прибыли въ Медіоланъ, то между прочимъ — мы нашли нужнымъ постановить слѣдующее», открывается—или, что въ Миланѣ вовсе не былъ изданъ эдиктъ объ этомъ предметѣ, а только постановлено, чтобы онъ былъ изданъ (и это, очевидно, и было осуществлено чрезъ никомидійскій указъ Ликинія),—или, что миланское опредѣленіе есть иное въ сравненіи съ обнародованнымъ въ Никомидіи, такъ какъ никомидійскій документъ сообщаетъ о томъ, что уже было постановлено въ Миланѣ ²⁾.

¹⁾ *Tillemont*, Histoire des empereurs. T. IV. Venise 1732, p. 140, 154.

²⁾ *Baronii Annales eccl. a. 312, 10.* T. III, 1887, p. 559: *His verbis patet vel nullum datum fuisse hac de re edictum Mediolani, sed tantum statutum fuisse ut illud daretur; vel decretum Mediolanense aliud esse ab*

Соображенія Манси, повидимому, не обратили на себя особаго вниманія, и историки продолжали говорить о двухъ эдиктахъ, отождествляя съ миланскимъ эдиктомъ документъ, приводимый у Лактанція и Евсевія ¹⁾. Англійскій ученый Бл интонъ (1844) отмѣчалъ, правда, мимоходомъ, ошибочность мнѣнія Паджи объ изданіи эдикта именно въ Миланѣ, но и эта замѣтка прошла, кажется, безслѣдною ²⁾.

Съ нѣсколько особымъ мнѣніемъ объ эдиктахъ Константина и Ликинія, нашедшимъ послѣдователей, выступилъ, между прочимъ, Кеймъ (1852, 1862). По нему, Константинъ и Ликий издали эдиктъ о христіанахъ въ 312 г. не послѣ пораженія Максентія, а еще весною или лѣтомъ этого года, одновременно съ обрученіемъ Ликинія и сестры Константина, Константиі, какъ дополненіе къ эдикту Галерія 311 г. Въ послѣднемъ лишь обѣщалось подробное опредѣленіе условій даруемой христіанамъ свободы; новый законъ и былъ выполненіемъ этого обѣщанія, и въ немъ именно были изложены тѣ ограниченія (запрещеніе пропаганды христіанства и стѣсненіе сектъ), которыя отмѣнены затѣмъ миланскимъ эдиктомъ 313 г. Но у Евсевія, по Кейму, въ IX, 9 подѣ присланнымъ въ 312 г. Максиминому эдиктомъ разумѣется не что иное, какъ миланскій эдиктъ 313 г. (X, 5), и допущена такимъ образомъ путаница въ хронологіи. Объ эдиктѣ же, изданномъ весною или лѣтомъ 312 г., Евсевій умалчиваетъ ¹⁵⁾.

А. Бриллиантовъ.

eo quod Nicomediae promulgatum fuit: hoc Nicomediense enim ea refert, quae Mediolani constituta fuerant.

¹⁾ Ср. *Manso* (1819), 75—76. *Gieseler*, KG⁴ I, 1 (1844), 266—7. *Neander*, KG⁴ III (1864), 17—18. *Burckhardt* (1880), 352.

²⁾ *H. F. Clinton*, *Fasti Romani*. I. Oxford 1844, p. 366: Pagi quoted by Heinichen ad Euseb. l. c. erroneously supposes that the edict was published at Milan. Мнѣніе Паджи приводится по примѣчанію Heinichen'a къ исторіи Евсевія, X, 5, 2. Гейнихенъ, между прочимъ, невѣрно сообщаетъ здѣсь, будто Паджи и „эдиктъ“, упоминаемый у Евсевія въ IX, 9, признаетъ издавшимся въ Миланѣ же.

¹⁵⁾ *Th. Keim*. Die Römische Toleranzedictе für das Christenthum, въ *Theolog. Jahrbücher*, 1852, S. 218 ff. Ср. *ego же*, *Der Uebertritt Constantins des Grossen zum Christenthum*. Zürich 1862, S. 16—18, 81—84. Съ Кеймомъ согласился напр. *J. Wordsworth* въ *Diet. of Ch. Biogr.* 1 (1877), 627. Мнѣніе Кейма о времени этого „эдикта“ привалъ и *А. П. Лебедевъ*, *Эпоха гоненій на христіанъ и утверженіе христіанства въ греко-римскомъ мірѣ при Константинѣ В.* Спб. 1904⁴, 294.

Архієпископъ Рязанскій Смарагдъ (Крыжановскій) въ своихъ административныхъ отношеніяхъ, іерархическомъ правленіи и личной жизни.

Административно-служебныя отношенія архіеп. Смарагда (къ губернамъ).—Его личная жизнь и священнослужебная практика.—Черты личнаго характера и внѣшняго обращенія.—Отношенія къ духовенству.

Въ служебно-административномъ отношеніи особенно упрекають Смарагда въ горделивомъ самовластіи, которое, тяжело отзываясь на подчиненномъ духовенствѣ, вызывало напрасныя осложненія и вредныя столкновенія съ свѣтскимъ начальствомъ. Вѣрно, что Смарагдъ былъ весьма самоувѣренный человекъ ¹⁾ и архіерейство чтилъ высоко, превознося свое святительство чуть не до степени святыхъ отцовъ ²⁾, хотя въ этомъ отношеніи не былъ единичнымъ исключеніемъ среди тогдашнихъ іерарховъ ³⁾. При всемъ томъ

¹⁾ † Архіеп. *Никаноръ*, Біографическіе матерьялы I, стр. 252.

²⁾ † *Д. И. Ростиславовъ* въ „Вѣстникъ Европы“ 1872 г., июль, стр. 230, и † *Г. М. Пясецкій*, Исторія Орловской епархіи, стр. 959.

³⁾ См. у † *А. Правдина*, Резолюціи Саратовскаго Преосв. (акова) (Вечеркова, † 20 мая 1850 г.) въ „Саратовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1878 г., № 4, стр. 83, что этотъ іерархъ въ 1842 г. выражалъ такой взглядъ касательно архіерейскаго достоинства: „Указывать архипастырямъ, какъ распоряжаться, имѣть право одна высшая власть, а не діаконы. Но дѣло исполнять волю своихъ владыкъ безпрекословно и съ благоговѣніемъ. Черезъ владыкъ Богъ дѣйствуетъ, и кто не псуинуется своимъ владыкамъ, тотъ не повинуется Богу, въ томъ нѣтъ духа Христова, тотъ безблагодатенъ, тотъ погибъ на вѣки, если не покается. Ибо таковой дѣйствуетъ вопреки слову Божію, въ которомъ вельно повиноваться во всякомъ случаѣ владыкамъ не только благимъ и кроткимъ, но и строптивымъ“ [1 Петр. II, 18].

является спорнымъ категорическій тезисъ, будто онъ «рѣдко ладилъ съ губернаторами» ⁴⁾). Для Полоцкаго періода все убѣждаетъ, что Смарагдъ жилъ тогда въ мирѣ и согласіи съ представителями гражданской администраціи ⁵⁾, и развѣ временно бывали здѣсь недоразумѣнія ⁶⁾. Правда, Всеподданнѣйшій докладъ графа Н. А. Пратасова 5 іюня 1837 г. говорить въ оправданіе перевода въ Могилевъ Смарагда, будто онъ, «не постигая видовъ правительства, поставилъ себя чрезъ то въ непріятныя соотношенія съ мѣстнымъ гражданскимъ начальствомъ», но по существу это заявленіе крайне странно, ибо почему правительственные «виды» по церковнымъ вопросамъ могли быть яснѣе для гражданскихъ начальниковъ? Не потому ли, что послѣднимъ сообщали ихъ, а отъ непосредственныхъ церковныхъ владыкъ держали въ секретѣ, и они, конечно, не постигали этихъ сокровенныхъ тайнъ, имѣя опредѣленныя инструкціи и слѣдуя своему архипастырскому долгу? И если это такъ, то кто же виноватъ, что при подобномъ политиканствѣ происходили тогда взаимныя тренія и прямыя столкновенія?... Затѣмъ, и фактически слова графа Н. А. Пратасова справедливы лишь частію—для Витебскаго военнаго губернатора, генераль-маіора И. С. Жиркевича, переведеннаго 17 сентября 1836 г. изъ Симбирска, но не менѣе безспорно, что это былъ крайне грубый солдатъ, самовольно и рѣзко вмѣшивавшійся въ церковныя дѣла, гдѣ Смарагду нельзя было оставлять посторонняго вторженія безъ энергичнаго отпора ⁷⁾).

⁴⁾ Проф. прот. *Т. И. Буткевичъ*, Историко-статистическое описаніе Харьковскаго кафедральнаго Успенскаго собора, стр. 99.

⁵⁾ *С. Д. Карновъ* даже констатируетъ (въ „Русской Старинѣ“, т. IX, 1874 г., стр. 210 — 211), что „Смарагдъ въ короткое время подчинилъ своему вліянію всю витебскую администрацію“, толкуя это въ неблагопріятномъ смыслѣ, внушенномъ „Записками“ И. С. Жиркевича.

⁶⁾ См. письмо м. *Филарета* Смарагду отъ 5 января 1837 г. въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1870 г., кн. XII, стр. 33: „Скорбные гласы слышу я съ глубокимъ участіемъ, и понимаю трудность и непріятность Вашего положенія, при неподобныхъ прежнимъ отношеніяхъ свѣтскаго начальства“. Эти слова могутъ относиться или къ И. С. Жиркевичу, назначенному 17 сентября 1836 г. въ Витебскъ военнымъ губернаторомъ вмѣсто благоволившаго и послушнаго Смарагду Н. И. Шредера (см. выше 1912 г., № 5, стр. 573), или къ самому графу Н. А. Пратасову, который—съ такимъ же результатомъ для Смарагда—25 іюня 1836 г. заступилъ С. Д. Нечаева по оберъ-прокурорству въ Св. Синодѣ (см. выше 1912 г., № 5, стр. 572).

⁷⁾ См. выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 5, стр. 573—574.

Однако эти обострения касаются только заключительнаго полугодія Полоцкаго святительства, а ранѣе Смарагдъ всегда былъ достаточно согласенъ и миренъ со всѣми гражданскими начальниками ^{7а)} и съ Бѣлорусскимъ генераль-губернаторъ княземъ Н. Н. Хованскимъ ⁸⁾, и съ его преемникомъ, прибывшимъ въ Витебскъ 9 мая 1836 г. генераль-адъютантомъ П. Н. Дьяковымъ ⁹⁾, и съ Витебскимъ гражданскимъ губернаторомъ Н. И. Шредеромъ ¹⁰⁾, самъ страдалъ отъ взаимныхъ неладовъ ¹¹⁾ и по причинѣ отдаленности ихъ мѣстонахожденія въ Витебскѣ ¹²⁾, усердныхъ и преданныхъ чиповниковъ цѣнилъ искренно и не платонически, хлопоча о возможныхъ поощреніяхъ имъ ¹³⁾,

^{7а)} См. выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 3, стр. 310; № 5, стр. 571.

⁸⁾ Князь Николай Николаевичъ Хованскій былъ генераль-губернаторомъ Витебскимъ, Могилевскимъ, Смоленскимъ и Калужскимъ въ 1826—1836 гг.; родился 1 декабря 1777 г., скончался въ чинѣ генерала-отъ-инфантеріи и въ званіи сенатора 20 ноября 1837 г. См. „Сборникъ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества“, т. LXII (Спб. 1888), стр. 404б.

⁹⁾ Уже 26 іюня 1836 г. *Смарагдъ* писалъ архим. Платону (Рудинскому), что П. Н. Дьяковъ „человѣкъ весьма справедливый и строгій и совершенно противоположный вашимъ Виленскимъ властямъ [—разумѣется, вѣроятно, Виленскій генераль-губернаторъ, благоволившій полякамъ кн. Ник. Андр. Долгоруковъ, о которомъ ср. выше 1912 г., № 9, стр. 949, 185 и см. въ Запискахъ гр. М. Н. Муравьева въ „Русской Старинѣ“ XIII (1882 г.), кн. 12, стр. 627—]. Поляковъ гоняетъ болѣе, нежели князь Хованскій“ (см. у о. Г. И. Шавельскаго, Последнее воссоединеніе съ православною церковью униатовъ Бѣлорусской епархіи, стр. 222 и ср. 216). Нѣсколько минорнѣе тоны въ письмѣ Смарагда тому же лицу отъ 9 августа 1836 г. (у Г. Я. Киприановича, Жизнь Юсифа Сьмашки, Спб. 1897, стр. 136): „И нашъ губернаторъ Шредеръ вовсе уволенъ отъ службы..., по представленію управляющаго Бѣлоруссіей, генераль-адъютанта Дьякова, который, возвратившись изъ С.-Петербурга, привезъ себѣ утвержденіе въ должности генераль-губернатора... Князь Хованскій посаженъ въ государственный совѣтъ“... П. Н. Дьяковъ иногда и активно дѣйствовалъ противъ Смарагда, прося о переводѣ его изъ Полоцка: см. выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 5, стр. 574, 518.

¹⁰⁾ Николай Ивановичъ Шредеръ, д. т. с., Орловскій, Витебскій и Рязанскій губернаторъ съ 1821 г.; см. „Сборникъ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества“, т. LXII (Спб. 1888), стр. 451а.

¹¹⁾ См. письмо *Смарагда* С. Д. Нечаеву отъ 30 октября 1833 г. у о. Г. И. Шавельскаго, Последнее воссоединеніе съ православною церковью униатовъ Бѣлорусской епархіи, стр. 14 (въ приложеніи).

¹²⁾ См. письмо *Смарагда* С. Д. Нечаеву отъ 22 февраля 1834 г. у о. Г. И. Шавельскаго *ibid.*, стр. 27.

¹³⁾ См. письма *Смарагда* С. Д. Нечаеву отъ 24 января 1834 г. и отъ 19 февраля 1836 г. у о. Г. И. Шавельскаго *ibid.*, стр. 25—26, 39.

а въ С.-Петербургѣ не всегда вспоминали и о самомъ ходатаѣ, котораго въ то же время вопрошали о награжденіи людей всего лишь за 8 обращенныхъ раскольниковъ¹⁴). О Могилевѣ и Харьковѣ неизвѣстно намъ ничего опредѣленнаго, кромѣ темныхъ указаній и анекдотическихъ рѣсказней, но для Харьковскаго періода нѣкоторыя авторитетныя лица удостовѣряютъ мужественную правоту Смарагда, когда онъ возставалъ противъ излишнихъ притязаній разныхъ властей¹⁵); впрочемъ, всѣ необходимыя соотношенія съ гражданскими установленіями всегда выполнялись имъ тамъ съ предупредительностію^{15а}). Насчетъ Астраханскаго святительства уже митр. Филаретъ имѣлъ «слухъ о нѣкоторомъ несогласіи Смарагда съ начальникомъ губерніи», хотя «зналъ, что оиъ свидѣтельствуеть противное сему»¹⁶), другіе же констатируютъ, что Астраханскій вице-губернаторъ Ив. Ѳеод. Гежелинскій, прежде Витебскій (1837—1838 гг.), былъ давно и коротко знакомъ Смарагду по Бѣлоруссіи, съ любовью встрѣтилъ въ Астрахани и переправилъ на своей одноколкѣ чрезъ Волгу при вѣздѣ туда¹⁷), а «съ военнымъ губернаторомъ Иваномъ Семеновичемъ Гмирязовымъ, армянскимъ архіепископомъ Серафимомъ архипастыръ жилъ очень согласно»¹⁸). Иначе рисуются Орловскія отношенія, по и здѣсь много преувеличеній. Такъ, митр. Филаретъ писалъ Смарагду: «Слухъ о нѣкоторомъ несогласіи Вашемъ съ начальникомъ губерніи мнѣ встрѣчался, и я хотѣлъ спросить о сему у его родственниковъ. Съ удовольствіемъ узнаю отъ Васъ, что это неправда»¹⁹). Съ начальникомъ Орловской гу-

¹⁴) См. письмо *Смарагда* С. Д. Нечаеву отъ 1836 г., безъ даты мѣсяца, у о. Г. И. *Шавельскаго*, Последнее воссоединеніе съ православною церковію униатовъ Бѣлорусской епархіи, стр. 39.

¹⁵) См. объ отношеніяхъ Смарагда къ начальнику Харьковской губерніи (съ 12 ноября 1840 г. по 20 февраля 1849 г.) Сергѣю Николаевичу Муханову у насъ въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 7—8, стр. 978—979 и отдѣльно: Письма Смарагда къ архим. Героеву (СПб. 1911), стр. 54—55. См. и выше 1912 г., № 9, стр. 953, 187 и 1913 г., № 2, стр. 188. 74.

^{15а}) См. выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 7—8, стр. 818.

¹⁶) См. „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1870 г., XII, стр. 36.

¹⁷) См. „Воспоминанія“ о. *Героева* на л. 36 обор. Ср. выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 10, стр. 1064, 5.

¹⁸) См. „Астраханскія. Епархіальныя Вѣдомости“ 1899 г., № 13, стр. 647—согласно „Воспоминаніямъ“ о. *Героева* на л. 39 обор.

¹⁹) См. „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1871 г., XIII, стр. 35; письмо м. Филарета датировано 7-мъ января 1847 г.

бернии (25 декабря 1849 г. по 13 декабря 1851 г.) С. Н. Мухановымъ у Смарагда была большая натянутость, перешедшая у того въ рѣзкую враждебность, по и въ этомъ случаѣ Орловскій архіепископъ боролся за правое дѣло и показаль только свою архипастырскую ревность въ тяжелой исторіи изъ-за Петропавловскаго собора ²⁰⁾, какъ это было и со слѣдующимъ губернаторомъ Н. И. Крузенштерномъ, немѣстно впутывавшемся въ церковныя дѣла ²¹⁾, хотя въ мѣру надобности Орловскій архіепископъ не забываль «сноситься» даже съ «исправляющимъ должность начальника губернии» ²²⁾. Н. С. Лѣсковъ (въ «Мелочахъ архіерейской жизни») сочинилъ большую сказку о жестокой войнѣ Смарагда съ Орловскимъ военнымъ губернаторомъ княземъ Петромъ Ивановичемъ Трубецкимъ ²³⁾, прибавивъ къ дѣйствительности ²⁴⁾ достаточно своей авторской фантазіи по поводу пикантной продѣлки какого-то темнаго «маіора» Шульца ²⁵⁾, старавшагося создавать и раздувать нелады Орловскихъ владыкъ ²⁶⁾. Безспорно, что оба эти сановника не питали взаимнаго дружелюбія ²⁷⁾,—и весь вопросъ въ причинахъ и оцѣнкѣ этого факта. Въ этомъ пунктѣ лучше всѣхъ помогаетъ самъ Лѣсковъ. Если, по его

²⁰⁾ См. Письма архіеп. *Смарагда* къ архим. Героею на стр. 50—51, 53, 54—55, 57—58, 62, 69, 76 и въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1911 г., № 7—8, стр. 974—975 977, 978—979, 981—982, 986; № 9, стр. 1137. 1144.

²¹⁾ См. письмо архіеп. *Смарагда* къ архим. Героею на стр. 66 и въ „Христ. Читеніи“ 1911 г., № 9, стр. 1134.

²²⁾ См. *ibid.* на стр. 68 и въ „Христ. Читеніи“ 1911 г., № 9, стр. 1136.

²³⁾ Родился 7 апрѣля 1798 г. (1800 г.), былъ военнымъ губернаторомъ—сначала Смоленскимъ, потомъ Орловскимъ, умеръ 22 мая (11 сентября) 1871 г. въ чинѣ генерала-отъ-кавалеріи и въ званіи сенатора: см. „Сборникъ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества“, т. LXII (Спб. 1888), стр. 358а.

²⁴⁾ А она, конечно, была (о чемъ ср. и выше 1912 г., № 2, стр. 223), но настолько обросла въ преданіи чудовищными легендами, что въ Рязани доселѣ держатся слухи, будто „Смарагдъ анаематствовалъ Орловскаго губернатора“, между тѣмъ это есть явная небылица, или относится совсѣмъ къ другому лицу (см. ниже на стр. 174, 177).

²⁵⁾ См. „Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1884 г., № 13, стр. 220 и у прот. *Н. Т. Каменскаго* († архіеп. *Никанора*), Астраханскій кафедральный Успенскій соборъ, стр. 120.

²⁶⁾ См. у † *Н. С. Лѣскова*, Мелочи архіерейской жизни въ Полномъ собраніи по изданію „Нивы“, т. XXXV (Спб. 1903), стр. 69.

²⁷⁾ См. о семь и у † *П. И. Бартенева* въ „Русскомъ Архивѣ“ 1907 г., кн. III, стр. 479—480

словамъ, Смарагдъ, будучи вообще рѣшительнымъ и властнымъ ^{27а)}, имѣлъ характеръ гордый и неуступчивый ²⁸⁾, то у кн. П. И. Трубецкаго былъ прямо нелѣпый, какъ и у княгини урожденной Витгенштейнь, въ администраціи же обнаруживались совершенно отрицательныя качества—самодурства и безтолковщины и «нвразумительности» ²⁹⁾. Естественно, что эти Орловскіе начальники столкнулись между собою, по основаніемъ тому были, конечно, неумѣстныя вторженія въ дѣла церковнаго управленія со стороны кн. П. И. Трубецкаго ³⁰⁾, который «находилъ неутолимое удовольствіе вездѣ ругать» Смарагда ³¹⁾, а послѣдній, будучи неизмѣримо умнѣе ³²⁾, всюду преодолевалъ своего безпардоннаго противника. Тѣмъ не менѣе это не исключало взаимныхъ служебныхъ отношеній, и въ потребныхъ случаяхъ архіепископъ апеллировалъ къ губернатору ³³⁾. Однако кн. П. И. Трубецкой былъ слишкомъ непригоденъ, и если его «свалилъ» съ губернаторскаго поста именно Смарагдъ съ предводителемъ ³⁴⁾, то въ этомъ должно видѣть побочную, но несомнѣнную архипастырскую заслугу. Преемникъ Трубецкаго—В. И. Сафоновичъ—былъ встрѣченъ архіепископомъ предупредительно ³⁵⁾ и самъ оказывалъ ему полную внимательность ³⁶⁾. Наконецъ, въ Рязани «ни губер-

^{27а)} См. выше „Христ. Чтеніе“ 1913 г., № 3, стр. 319.

²⁸⁾ † *Н. С. Ляшковъ*, Умершее сословіе въ Полномъ собраніи сочиненій по изданію „Нивы“, т. XX (Спб. 1903), стр. 120.

²⁹⁾ *Ibid.*, стр. 120 сл., 124 прим.

³⁰⁾ *Ibid.*, стр. 120.

³¹⁾ † *Н. С. Ляшковъ*, Мелочи архіерейской жизни въ Полномъ собраніи сочиненій по изданію „Нивы“, т. XXXV, стр. 65.

³²⁾ *Ibid.*, стр. 70.

³³⁾ См. Письма архіеп. *Смарагда* къ архим. Героею на стр. 77 и въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 9, стр. 1145, гдѣ въ письмѣ отъ 23 декабря 1857 г. Смарагдъ приказываетъ Героею: „скажите, при случаѣ, губернатору“—по поводу раскольниковскихъ дѣлъ.

³⁴⁾ † *Н. С. Ляшковъ*, Умершее сословіе въ Полномъ собраніи сочиненій по изданію „Нивы“, т. XX, стр. 128.

³⁵⁾ См. въ Письмахъ архіеп. *Смарагда* къ архим. Героею на стр. 66, 69 и въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 9, стр. 1134, 1137.

³⁶⁾ Это несомнѣнно по всему дѣлу Симова, гдѣ Сафоновичъ явно былъ на сторонѣ Смарагда (см. выше въ „Христ. Чтеніи“ 1913 г., № 4, стр. 540; № 5, стр. 653—654), которому и вообще долженъ былъ подчиняться, будучи лишь кроткимъ и добродушнымъ и не обладая самостоятельностью (о чемъ см. у *П. А. Россіева*, Силуэты въ „Историческомъ Вѣстникѣ“ 1909 г., № 8, стр. 416—417 и ср. Письма архіеп. *Смарагда* къ

наторъ Стремоуховъ, ни Смарагдъ не были враждебны другъ къ другу»³⁷⁾.

Значить, анекдоты о расприяхъ Смарагдовыхъ съ губернаторами³⁸⁾ сильно раздуты. если говорится, что съ послѣдними онъ «вообще не ладилъ»³⁹⁾, и по существу ничуть не роняютъ святительскаго авторитета этого архипастыря. Всякая вражда не хороша, а обостренія архіереевъ съ гражданскими властями сопровождается особо вредными практическими послѣдствіями⁴⁰⁾, по здѣсь она вызывалась и создавалась обстоятельствами и направлена была на защиту правъ церкви и до-

архим. Героею на стр. 66, 4 и въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 9, стр. 1134, 4), но академикъ А. В. Никитенко за 16 апрѣля 1861 г. пишетъ (Моя повѣсть о себѣ самомъ, т. II. Спб. 1905, стр. 14): „Вечеръ просидѣлъ у меня Сафоновичъ (Валерьянъ Ивановичъ), бывшій Орловскій губернаторъ, человекъ умный и образованный. Отъ него я получилъ любопытныя свѣдѣнія о положеніи дѣлъ и о состояніи умовъ въ провинціи“.

³⁷⁾ См. „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ VI (1879 г.), № 47, стр. 76. Петръ Дмитріевичъ Стремоуховъ былъ Нижегородскимъ губернскимъ предводителемъ дворянства, въ концѣ 1862 г. назначенъ Рязанскимъ губернаторомъ, въ 1866 г. вышелъ въ отставку, потомъ былъ въ должности члена Совѣта Министра внутреннихъ дѣлъ и Главнаго управленія по дѣламъ печати, въ 1881 г. окончательно покинулъ службу и болѣе уже не занималъ никакой государственной должности. Онъ доселѣ (1914, I, 31) здравствуетъ и въ письмѣ къ намъ изъ Сиб. отъ 1913, X, 30 (среда), полученномъ 1913, X, 31 (четвергъ), сообщаетъ: „Я очень мало зналъ архіепископа Смарагда и знакомство мое съ нимъ не выходило изъ предѣловъ официальныхъ сношеній; характеръ его казался мнѣ крутымъ, сварливымъ и мало располагающимъ къ желанію съ нимъ сближаться. Никакихъ, впрочемъ, столкновеній никогда между нами не происходило“. Это касается послѣдняго года жизни Смарагда, а другія свѣдѣнія „Христ. Чтенія“ 1913 г., № 3, стр. 317, 29—30 относятся, повидимому, къ предшествующему времени Рязанскаго періода.

³⁸⁾ † Н. С. Лысковъ, Мелочи архіерейской жизни въ Полномъ собраніи сочиненій по изданію „Нивы“, т. XXXV, стр. 56.

³⁹⁾ Такъ П. А. Россіевъ въ „Историческомъ Вѣстникѣ“ 1909 г., № 8, стр. 416, хотя этотъ авторъ выдвигаетъ данный фактъ скорѣе въ пользу Смарагда, какъ человека независимаго, не клонившаго ни предъ кѣмъ своей выи.

⁴⁰⁾ По словамъ † архіеп. Никанора (Бровковича), митр. Филаретъ говорилъ ему въ 1858 году: „Всегда нехорошо, когда архіерей не ладитъ съ свѣтскою властію. Когда свѣтскіе, какъ говорится, не достаютъ по коню, тамъ бьютъ по оглоблямъ“. Изъ записокъ архіепископа Никанора: его апологія по поводу жалобъ на него Уфимскаго бѣлаго духовенства (Москва 1909), стр. 126 — по оттиску изъ „Русскаго Архива“ XLVII (1909 г.), кн. 5, стр. 76.

стойства духовенства. Недостатки темперамента тутъ съ избыткомъ покрывались у Смарагда архипастырскимъ пламенѣніемъ,— и потому нельзя слишкомъ осуждать индивидуальную рѣзкость тамъ, гдѣ была необходима и ярко обнаруживалась святительная ревность.

* * *

Набрасывается густая тѣнь и на личную жизнь Смарагда. Говорятъ, будто онъ плохо соблюдалъ монашескіе обѣты и чуть не отрицался отъ нихъ открыто, былъ большой сластолюбецъ—гурманъ ⁴¹⁾, совершалъ церковныя службы съ неприличною поспѣшностію и даже тяготился ими, а нѣкоторые рѣшаются проникнуть въ сокровенныя глубины его предсмертныхъ настроеній, думъ и чувствъ и нечисто эксплуатируютъ то попущеніе, что архіепископъ Рязанскій скончался, «не успѣвъ исповѣдываться» ⁴²⁾. Многое въ этихъ обвиненіяхъ непризнанныхъ судей напоминаетъ евангельское нравоученіе о склонности людей усматривать сучки въ глазахъ братьевъ своихъ... Близкими людьми данъ на все это убѣдительный

⁴¹⁾ По всей вѣроятности, именно на Смарагда указываетъ въ этомъ смыслѣ и † *Д. И. Ростиславовъ*, говоря (О православномъ бѣломъ и черномъ духовенствѣ, т. I, стр. 135, 1) объ одномъ архіепископѣ, который утверждалъ, что его „нельзя назвать монахомъ“,—и, по словамъ автора, „это была сущая правда“. *И. С. Жиркевичъ* пишетъ (въ „Русской Старинѣ“ 1890 г., т. LXVII, августъ, стр. 245), какъ „въ Витебскѣ составилъ себѣ идею, что Смарагдъ долженъ быть религіозный фаватикъ“, но при свиданіи въ октябрѣ 1836 г. быстро „открылъ, что и предписаннымъ церковнымъ правиламъ онъ подчинялся лишь наружно“. См. выше 1913 г., № 7—8, стр. 899, 7з.

⁴²⁾ См. у † *Д. И. Ростиславова* въ „Вѣстникѣ Европы“ 1872 г., іюль, стр. 231—232. Ср. и у † *Н. С. Лъскова*, Мелочи архіерейской жизни въ Полномъ собраніи сочиненій по изданію „Нивы“, т. XXXV, гл. X, стр. 69—70. Необходимо прибавить, что извѣстія о препирательствахъ и отказахъ по поводу предложеній о приобщеніи не согласуются съ другими темными сказаніями о слишкомъ таинственной и „скоропостижной“ кончинѣ его въ присутствіи чуть ли не одной „Княгини“, яко бы воспользовавшейся потомъ капиталами и имуществомъ почившаго архипастыря (см. выше 1913 г., № 7—8, стр. 903, 77, 920); однако П. Д. Стремоуховъ пишетъ намъ (см. стр. 164, 37): „О томъ, что архіепископъ Смарагдъ скончался не совсемъ естественною смертію, я никогда не слыхалъ; разграбленія его имущества, послѣ его смерти, не могло быть, такъ какъ послѣ его смерти были приняты всѣ установленныя закономъ мѣры къ охранѣ этого имущества, впредь до прибытія его наследниковъ, и викарихъ съ моей стороны распоряженій къ аресту г-жи Х [т. е. «Княгини»] дѣлаемо не было“.

протестующій отпоръ ⁴³⁾. — и мы сопоставимъ лишь имѣющіяся свидѣтельства. Тайна кончины для насъ непроницаема, но даже посторонній и отдаленный человѣкъ можетъ видѣть, что Смарагдъ ожидалъ этого неизбежнаго предѣла съ трепетнымъ благоговѣнiемъ. Еще 26 iюля 1859 г. онъ говорилъ о себѣ: «пора до двора.—того двора овчаго, въ которомъ Самъ Господь—Пастырь» ⁴⁴⁾. а «при отпѣванiи [13 апрѣля 1862 г.] тѣла архіепископа Гавріила [Городкова] и самъ довольно пролилъ слезъ, вспоминая собственное наступающее отшествіе изъ сего многомятежнаго міра» ⁴⁵⁾. Смарагдъ давно предчувствовалъ, что «конецъ уже такъ близокъ» ⁴⁶⁾, и помышлялъ удалиться на покой, чтобы «изъ Архіепископа многолюднѣйшей Рязанской Епархіи содѣлаться Епископомъ одной бѣдной и грѣшной души своей» ⁴⁷⁾. Можно ли теперь сомнѣваться, что страшный часъ смертнѣй встрѣченъ былъ сердцемъ приготовленнымъ и внутренно сопричастнымъ таинству новой жизни?.. Не забудемъ, что — по словамъ доселѣ здравствующихъ свидѣтелей—Смарагдъ, будучи уже больнымъ, совершалъ литургію всего лишь за нѣсколько дней до своей кончины.

По другимъ пунктамъ въ извѣстныхъ намъ данныхъ утверждается, что Смарагдъ «съ молодости до старости свято хранилъ чистоту жизни» и касательно дѣвства былъ столь щепетилень, что «избѣгалъ встрѣчаться съ женщинами, чѣмъ подавалъ поводъ приближеннымъ даже смѣяться надъ собою, когда, прохаживаясь по архіерейскому двору (не въ Орлѣ) и завидѣвъ женщину, онъ спѣшилъ уйти въ свои покой; когда случалась необходимость принимать по дѣлу дамъ, то Владыка принималъ ихъ не иначе, какъ двухъ» ⁴⁸⁾. Вообще же Сма-

⁴³⁾ См. у † архіеп. *Никанора*, Биографическіе матерьялы I, стр.251—252.

⁴⁴⁾ См. письма архіеп. *Смарагда* къ архим. *Героеву* на стр. 99 и въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1911 г., № 11, стр. 1358.

⁴⁵⁾ См. письмо отъ 15 апрѣля 1862 г. *ibid* на стр. 117 и въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1911 г., № 12, стр. 1513.

⁴⁶⁾ См. письмо отъ 19 апрѣля 1859 г. *ibid*. на стр. 98 и въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1911 г., № 10, стр. 1253.

⁴⁷⁾ См. письмо отъ 15 апрѣля 1862 г. *ibid*. на стр. 117 и въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1911 г., № 12, стр. 1513.

⁴⁸⁾ См. „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1906 г., № 20, стр. 602—согласно „Воспоминаніямъ“ о *Героевѣ* на л. 12 обор., 17 прим., 50 и обор. Орловскіе слухи о близости Смарагда къ какой-то великовѣтской вдовѣ (Калеріи Михайловнѣ), жившей въ своемъ роскошномъ имѣнiи близъ Орла, не носятъ укорительнаго для нравственности характера и не на-

рагдъ въ этомъ отношеніи заботливо удалялся всякихъ искушеній и соблазновъ, внушая это и своимъ подчиненнымъ ⁴⁹⁾, почему неблаговидные слухи о немъ по этой части больше походятъ на сплетни ^{49а)}. Въ равной мѣрѣ прочпо удостовѣряется, что этотъ архипастырь совсѣмъ не употреблялъ крѣпкихъ напитковъ, пьяныхъ гнушался и пьянство искоренялъ ⁵⁰⁾, а если иногда устраивалъ «учрежденія» на широкую ногу и принималъ у другихъ, то «никогда при угощеніяхъ не забывался, никогда не позволялъ себѣ ни малѣйшаго излишества въ питіи и собесѣдникъ былъ, какихъ мало, живой, разнообразный, юмористъ, большею частью — безконечно ласковый, безпредѣльно благодушный; русская душа на распашку» ⁵¹⁾. Можно сказать не болѣе того, что этотъ «Архи-

клоняются непремѣнно въ сторону порицанія. Объ этомъ ясно говорятъ и самыя имена извѣстныхъ намъ знакомыхъ и почитательницъ Смарагдовыхъ, каковыми были Кромскія помѣщицы Пелагея Васильевна Шеншина и владѣлица села Шахова Евдокія Ивановна Мовчанъ (ср. Историческое описаніе церквей, приходовъ и монастырей Орловской епархіи, т. I, стр. 463—464), у которой архіепископъ бывалъ чаще. Первая присутствовала въ Рязани при самой кончинѣ архипастыря, и по сему случаю возникали темныя сказанія (см. выше 1913 г., № 7—8, стр. 903—904, 77), но опубликованные нами (въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 1, стр. 117—133) письма къ ней Смарагда говорятъ о полной чистотѣ ихъ отношеній, а доселѣ здравствующіе свидѣтели рѣшительно утверждаютъ, что П. В. Шеншина глубоко уважала и любила Владыку за его „всегда привлекательныя службы“ церковныя, доставлявшія духовно-религіозное утѣшеніе.

⁴⁹⁾ См., напр., наставленія *Смарагда* о Іерооѳею въ Письмахъ къ послѣднему на стр. 13, 4 и въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 3, стр. 392, 4.

^{49а)} Собственно лишь † *Д. И. Ростиславовъ* прямо намекаетъ на это своею фразой о Смарагдѣ: „на имя одного молодого человѣка, къ которому покойникъ имѣлъ *отеческое расположеніе*, онъ положилъ еще задолго до своей смерти 30.000 р.“ (см. выше 1913 г., № 6, стр. 722, 60); но П. Д. Стремоуховъ пишетъ намъ (см. стр. 164, 37): Объ этомъ „въ Рязани я никогда не слыхалъ; равно не слыхалъ и о его взяточничествѣ. Покойный вообще не пользовался расположеніемъ къ себѣ мѣстнаго населенія, поэтому неудивительно всякое злословіе по его адресу“.

⁵⁰⁾ См. „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ VI (1879 г.), № 46, стр. 66. Этимъ опровергается обратное сказаніе † *Н. С. Лыскова* въ „Мелочахъ архіерейской жизни въ Полномъ собраніи сочиненій по изданію „Нивы“, т. XXXV, стр. 69.

⁵¹⁾ † Архiep. *Никаноръ*, Біографическіе матерьялы I, стр. 237 прим. и ср. стр. 247.

пастырь не былъ записнымъ постникомъ»⁵²⁾, «жилъ не роскошно, однакожъ весьма прилично, былъ гостепріименъ, радушенъ»⁵³⁾, а все прочее — сказки и фантазіи⁵⁴⁾, ибо, напр., «въ Могилевѣ образъ его жизни не былъ ни скуднѣе, ни роскошнѣе ни предметниковъ его, ни преемниковъ»⁵⁵⁾, и тамъ «объ отступленіяхъ отъ монашескаго устава не слышно было ровно ничего»^{55а)}. Обязанности епископскаго сана охранялись и наблюдались Смарагдомъ настолько, что предъ хиротоніею онъ бросилъ нюхать табакъ, котораго въ молодости употреблялъ много⁵⁶⁾. Въ цѣломъ, жизнь его оставалась чистой⁵⁷⁾, и съ раннихъ лѣтъ до самой старости Смарагдъ былъ всегда непороченъ, идя по своему крестоносному пути

⁵²⁾ См. „Воспоминанія“ о. *Героева* на л. 53 обор. Это глухое указаніе о. Героева относится, вѣроятно, къ тому, что—по сообщеннымъ намъ изъ Орла свѣдѣніямъ—„преосвящ. Смарагдъ любилъ тамъ мясной столъ, для чего ему постоянно доставляли изъ экономіи Сѣвскаго архіерейскаго подворья,—при Сѣвскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ,—куръ, индюшекъ и, въ известное время года, поросятъ. Доставлялъ ихъ экономъ Иванъ Николаевичъ Говоровъ (въ монашествѣ Ириняръхъ). Про любовь Смарагда къ мясному столу знали все, — и помѣщики всегда угощали его ухой, сваренною на мясомъ бульонѣ. Разъ, у одного помѣщика, онъ остался очень доволенъ такою ухой и, призвавъ къ себѣ своего повара, котораго возилъ съ собой, сказалъ ему: «Вотъ такую уху ты мяѣ всегда вари». Поваръ отвѣтилъ: «Ваше Преосвященство! эта уха изъ самаго крѣпкаго куринаго бульона», но преосвященный ему отпарировалъ: «Дуракъ! тебя не спрашиваютъ, изъ чего она, а только говорятъ, чтобъ и ты умѣлъ приготовить такую». Кажется, здѣсь немало превеличій. По крайней мѣрѣ, послѣднее извѣстіе — объ ухѣ — не такъ давно (въ 90-хъ годахъ XIX стол.) примѣнялось въ печати (кажется, которымъ-то Немировичемъ-Данченко въ журналѣ „Нива“) совсѣмъ иному іерарху, а устною молвой усвоилось еще и нѣкоторымъ другимъ. Не есть ли это одинъ изъ анекдотовъ, которые людскимъ суесловіемъ сплетаются у насъ около архіерейскаго житья-бытья, далеко не столь сладкаго, какъ кажется со стороны, завистливому взгляду (о чемъ см. еще *А.*, Судите судомъ праведнымъ въ газетѣ „Колоколъ“ № 2. 129. За 23-е мая 1913 г., стр. 3)?!...

⁵³⁾ См. „Воспоминанія“ о. *Героева*, л. 109 обор.

⁵⁴⁾ Даже такая мелкая подробность въ описаніи Лѣскова, будто за своими трапезами Смарагдъ вызывалъ слугъ „всплескомъ рукъ“, оканчивается измышленною и невѣрною, о чемъ см. въ „Воспоминаніяхъ“ о. *Героева*, л. 124 обор.

⁵⁵⁾ См. у † архіеп. *Никанора*, Біографическіе матерьялы I, стр. 236.

^{55а)} † Архіеп. *Никаноръ* *ibid.* I, стр. 247.

⁵⁶⁾ См. „Воспоминанія“ о. *Героева*, л. 128 обор., прим.

⁵⁷⁾ *Ibid.*, л. 18 обор.

неукоризненно и свято ⁵⁸⁾ съ неизмѣннымъ благоговѣніемъ, но безъ всякой лицемѣрной показности ⁵⁹⁾.

Относительно богослуженій документы подтверждаютъ ⁶⁰⁾ и всѣ согласно заявляютъ, что Смарагдъ былъ истинно церковный человѣкъ, любилъ и всюду учреждалъ торжественное церковное благолѣпіе, при чемъ на всѣхъ каеэдрахъ славился своими великолѣпными хорами, которыми удивлялъ даже Петербургъ ⁶¹⁾.

⁵⁸⁾ См. „Воспоминанія“ о *Героевѣ*, л. 18 обор., 49 обор., 50 и обор.: „Такъ непорочно архипастырь провелъ молодость свою, такъ дожилъ до шестидесяти трехъ лѣтъ, пока не уѣхалъ въ Рязань“.

⁵⁹⁾ *Ibid.*, л. 67, гдѣ о *Героевѣ* вспоминаетъ о „благоговѣйномъ обычаѣ Святителя Божія въ частномъ, домашнемъ быту, на-единѣ“, а именно: „Когда, бывало, кушаетъ чай, или воду: то, сколько разъ принимается взять въ руку чашку, блюдце, или стакавъ, столько разовъ оградить ихъ знаменіемъ креста Господня. Но когда Архипастырь бывалъ въ обществѣ, онъ этого не дѣлалъ, потому что не любилъ лицемѣрія и притворства“.

⁶⁰⁾ Для Могилевской епархіи см. выше 1912 г., № 6, стр. 668—669.

⁶¹⁾ Объ Астраханскомъ переводѣ см. выше 1912 г., № 10, стр. 1069—1070 и у о. *Н. Т. Каменскаго* († архіеп. *Нижанора*), Краткая исторія Астраханской епархіи, стр. 117. Насчетъ заботливости по части пѣнія и о его успѣхахъ въ Орлѣ ср. Письма архіеп. *Смарагда* къ архим. *Героеву* на стр. 49, 74 и въ „Христ. Чтенія“ 1911 г., № 7—8, стр. 973, № 9, стр. 1142 и выше 1913 г., № 2, стр. 179—180; свящ. села Покровскаго на Липовицѣ въ Малоархангельскомъ у. Орловской губ., о. *Иосифъ А. Архангельскій* сообщаетъ, что Смарагдъ „очень любилъ хорошее пѣніе; поэтому на содержаніе пѣвчихъ денегъ не жалѣлъ, — и, дѣйствительно, хоръ архіерейскій при немъ былъ роскошный“; а *Н. И. Голубовъ*, бывшій послѣ городскимъ головой въ Рязани, (отъ 2 декабря 1910 г.) писалъ намъ слѣдующее: „Архипастырь Смарагдъ былъ любитель музыки какъ вокальной, такъ и инструментальной. Жившій у него протоіерей [*Никифоръ Алексѣевичъ*] Страховъ довелъ Орловскій хоръ до полного совершенства. Объ этомъ мнѣ лично пришлось слышать отъ душеприказчика Императрицы *Маріи Ѳеодоровны*, матери Императора *Александра Павловича*, *Николая Петровича Новосильцева*. Потомъ я и лично удостоился быть свидѣтелемъ такого казуса. Въ началѣ пятидесятихъ годовъ Смарагдъ, обозрѣвая епархію, заѣхалъ въ село Дядьково, гдѣ была единственная въ Россіи хрустальная фабрика извѣстнаго *С. И. Мальцова* (см. выше 1913 г., № 7—8, стр. 909, 87). Послѣдній, желая шегольнуть предъ знаменитымъ Архипастыремъ, поставилъ хоръ въ 120 человѣкъ подъ управленіемъ своего (крѣпостного) регента, обучавшагося въ Императорской капеллѣ. Но тутъ вышло нѣчто невѣроятное: архіерейскій хоръ, пропѣвъ «Благослови душе моя Господа», такъ загнипотизировалъ всѣхъ, что Мальцовскій со стыдомъ оставилъ свой постъ“. Нужно замѣтить, что у Мальцова при всѣхъ его церквахъ были свои пѣвчіе съ рѣд-

Всѣ авторитетные голоса сходятся въ томъ, что Смарагдъ по существу былъ душевно благоговѣйнымъ ⁶²⁾ и своими служе- ниями внушалъ самыя глубокія симпатіи къ себѣ ⁶³⁾, которыя западали неизгладимо ⁶⁴⁾. Такъ, одинъ изъ Рязанскихъ архі-

кими голосами, напр., въ родѣ „басовъ невозможныхъ“ (см. у *Вас. Ив. Немировича-Данченко* въ „Русской Мысли“ 1882 г., № 2, стр. 290—291), а „въ Дядьковѣ такъ поютъ, что архіерей былъ—удивился“ (ibid. 1882 г., № 1, стр. 345). О пѣвнн и пѣвчнхъ при Смарагдѣ и объ о. Н. А. Страховѣ см. особенно у † архіеп. *Никанора* Бровковича (Біографическіе матерьялы I, стр. 67 сл., 234 сл.), который упоминаетъ и объ успѣхахъ Смарагдова хора въ С.-Петербургѣ (I, стр. 88). По этому предмету намъ возражаютъ, что тутъ дѣло было довольно простое, ибо тогда среди духовенства было много исключенныхъ беззаботныхъ, здоровыхъ и голосистыхъ людей. Но, во-первыхъ, тѣмъ замѣчательнѣе, что другіе іерархи того времени вовсе не славились церковными хорами, какъ это вполнѣ несомнѣнно для Смарагда и свидѣтельствуетъ объ особенной заботливости его въ данной области. Во-вторыхъ, и пѣвческаго матеріала было вовсе не столь большое изобиліе. Ссылаемся на документъ, близкій къ Смарагду и по мѣсту и по времени дѣйствія. Таковъ романъ *В. Крестовскаго* (псевдонимъ Н. Д. Заюнчковой, урожденной Хвоцинской) „Баритонъ“ (см. „Отечественныя Записки“ 1857 г., октябрь, стр. 348—420; ноябрь, стр. 231—292; декабрь, стр. 385—480), который относится къ Рязани (ср. у † *Д. И. Ростиславова*, О православномъ бѣломъ и черномъ духовенствѣ I, Лейпцигъ 1866, стр. 30) и въ лицѣ главнаго героя Алексѣя Алексѣевича Ива- новскаго изображаетъ Рязанскаго семинариста Ивана Ивановича Алек- сѣевского, бывшаго потомъ протодіакономъ въ С.-Петербургѣ и скон- чавшагося здѣсь на 84 году 17 марта 1913 г. И вотъ тутъ мы читаемъ, что хотя „этихъ пѣвуновъ (было тогда) много“ (стр. 471), но регентъ все-таки долженъ былъ „ловить голоса“ (стр. 401).

⁶²⁾ См. „Воспоминанія“ о *Героевѣ*, л. 128 и обор.

⁶³⁾ См. выше 167, ⁴⁹ — о П. В. Шеншиной, но тоже вѣрно и для На- дежды Онуфриевны Гревсъ, по монашеству Людмиллы: она глубоко предана была Смарагду, какъ благоговѣйному архіерею Божію, по- читала его духовнымъ отцомъ и умерла, огорчившись его потерей: см. „Христіанское Чтеніе“ 1911 г., № 1, стр. 125, 1; „Чтенія въ Обще- ствѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“, т. 244, кн. I за 1913 г., стр. 19, 1, 32, 35 (въ смѣси). Въ равной мѣрѣ все это справедливо и для Варвары Никитичны Юрасовской, Волховской помѣщицы, о чемъ см. Письма архіеп. *Смарагда* къ архим. *Героеву* (на стр. 31) и къ С. I. Трубицной въ „Хри- стіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 5 — 6, стр. 766, и въ „Чтеніяхъ въ Обще- ствѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“, т. 244, кн. I за 1913 г., стр. 12, 13, 15, 16, 18, 20, 22, 24, 26, 27, 28, 30, 32, 40—41 (въ смѣси).

⁶⁴⁾ Въ виду всего изложеннаго представляется весьма сомнительнымъ нѣсколько противорѣчивое извѣстіе *Ивана Сергѣевича Аксакова* (въ его письмахъ, ч. I, т. 1, Москва 1888) объ Астраханскомъ періодѣ, будто

ерейскихъ пѣвчихъ, нынѣ столичный протоіерей (въ С.-Петербургѣ) пишетъ намъ слѣдующее: «Преосвященный Смарагдъ не любилъ продолжительныхъ богослуженій, но послѣднія, благодаря прекрасному хору подъ управленіемъ извѣстнаго (духовнаго композитора) прот. М. А. Виноградова, всегда были торжественны и привлекали массы народа. Внѣшнее поведеніе сослужащихъ и весь богослужебный порядокъ были образцовыми, ибо Смарагдъ не стѣснялся мѣстомъ, чтобы сейчасъ же разнести виновнаго. Входя въ храмъ и покряхтывая (что было его привычкой), Смарагдъ своими сердитыми, совсѣмъ темными (черными) глазами, — какъ бы отыскивая кого, — обозрѣвалъ присутствующихъ богомольцевъ и величаво шествовалъ къ алтарю. Никогда послѣ не встрѣчалъ я такого святителя, наблюдая котораго при служеніи вполне можно было сказать: вотъ это истинный Владыка, господинъ своего положенія». Видимо, тутъ дѣло было не во внѣшности и не въ обстановкѣ, а во внутренней благоговѣйности, захватывавшей другихъ. Это сказывалось у него во всемъ богослуженіи и во всѣхъ моменты, но особенно обнаруживалось въ тѣ минуты, когда Смарагдъ вручалъ «залогъ» при посвященіи ⁶⁵⁾. Самъ принимая активное участіе, онъ по временамъ пѣлъ одинъ (напр., на пасхѣ «Да воскреснетъ Богъ») весьма пріятно

„Архіерей, надо признаться, довольно лѣнивъ“, т. е. служить (на стр. 103 отъ 27 марта 1844 г.), при чемъ „Смарагдъ служить не хорошо“, но величественно (стр. 104).

⁶⁵⁾ См. „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1906 г., № 20, стр. 603—согласно „Воспомяваніямъ“ о *Іероея* на л. 66, откуда и въ Письмахъ архіеп. *Смарагда* къ архим. *Іероею* на стр. 88, 89 и въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1911 г., № 11, стр. 1243, 1244: „Святитель сей въ совершеніи Таинства рукоположенія былъ чрезвычайно внимателенъ и благоговѣенъ, хотя и очень снисходителенъ къ способностямъ рукополагаемыхъ... Относительно самого дѣйствования Архипастыря въ совершеніи рукоположенія посвящаемыхъ могу съ истиннымъ убѣжденіемъ изъ десятилѣтняго присутствованія, опыта и наблюденія засвидѣтельствовать, что Преосвященный Смарагдъ съ неподрожимымъ, такъ сказать, искусствомъ внушенія и силою духа передавалъ „Божественный Залогъ“ новорукополагаемому Іерею! Безъ особаго умиленія и страха Божія нельзя было присутствовать при совершеніи Святителемъ Таинства рукоположенія во Іерея. Не одинъ изъ внимательныхъ рукополагавшихся пролилъ слезы умиленія на св. престолѣ, которыя свидѣтельствовали явно о присутствіи особенной благодати Господней по молитвамъ Святителя“.

и увлекательно ⁶⁶⁾). Конечно, и здѣсь проявлялся порывистый темпераментъ въ быстрыхъ и непредусмотрѣнныхъ чиномъ движеніяхъ вопреки всякимъ преградамъ ⁶⁷⁾, въ восклицаніяхъ и т. п. ⁶⁸⁾, а иногда и въ своеручныхъ внушеніяхъ ⁶⁹⁾, но эта несдержанность по недостатку природы, характера и воспитанія лишь клеветнически извращалась до кощунственной грубости ⁷⁰⁾ и вовсе не означаетъ религіозной индифферентности, поскольку уживалась съ самою искреннею набожностію. Здѣсь весьма характерно уже то, что другіе—напротивъ—укоряютъ этого іерарха за «строгое исполненіе церковныхъ постановленій и обычаевъ», обыывая его ханжкою и суетворомъ ⁷¹⁾. Безспорно, впрочемъ, что церковныя архіерейскія службы у Смарагда были кратки, да вѣдь еще вопросъ, насколько это непреднамѣренное сокращеніе оказывалось зломъ или соблазномъ въ архіерейскомъ пастырствѣ. Нѣкоторые всегда мыслили объ этомъ совѣтъ иначе. Напр., мы читаемъ, что въ Орлѣ «епископомъ Евлампіемъ вообще были недовольны многіе и особенно за то, что служеніе его обѣдни продолжалось часа три и болѣе ⁷²⁾», и по этому случаю въ

⁶⁶⁾ См. „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ VI (1879 г.), № 46, стр. 68.

⁶⁷⁾ Такъ, вышеупомянутый (на стр 171) протоіерей *Виссаріонъ Яковлевичъ Некрасовъ* вспоминаетъ, что при служеніи въ селѣ Никиткинѣ, Егорьевскаго у. Рязанской губ., онъ и другіе два исполатчика (Вршовъ и Воскресенскій) заняли все мѣсто по пути каждаго Смарагда, который такъ сильно толкнулъ его, что тотъ повалилъ и своихъ товарищей, но за объездомъ архіепископъ снялъ со стола три прекрасныя груши и одарилъ ими пострадавшихъ исполатчиковъ со словами: „кого я обидѣлъ,—простите больному старику“.

⁶⁸⁾ См. † архіеп. *Никаноръ*, Біографическіе матеріалы I, стр. 241 сл.; „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1906 г., № 20, стр. 602—603; *Д. Захаріевичъ* въ „Русской старинѣ“ 1883 г., т. XXXIX, стр. 423.

⁶⁹⁾ † Архіеп. *Никаноръ*, Біографическіе матеріалы I, стр. 242 сл.

⁷⁰⁾ Такъ, Полоцкій предводитель дворянства Л. Бѣликовичъ, злѣйшій врагъ православія и Смарагда (см. выше 1912 г., № 2, стр. 301, 2; № 3, стр. 317, 28), клеветалъ, будто бы послѣдній „при богослуженіи ругалъ священнослужителя матерными словани въ тотъ моментъ, когда вспоминалъ царскую фамилію“: см. у о. Г. И. *Шавельскаго*, Послѣднее воссединеніе съ православною церковію униатовъ Бѣлорусской епархіи, стр. 151.

⁷¹⁾ Такъ † *Д. И. Ростиславовъ* въ „Вѣстникѣ Европы“ 1872 г., іюль, стр. 233, 234.

⁷²⁾ Послѣ Орла (съ 27 іюня 1840 г.) преосвящ. Евлампій († 12 марта

торжественные табельные дни чиновники старались быть во время его служенія только къ молебнѣ, который тоже продолжался болѣе обыкновеннаго, сравнительно, служенія другихъ», а той порой по епархіи водворялись всякія неустройства, взяточничество и т. д. ^{72а}). Посему хвалятъ, что «при преосвященномъ Смарагдѣ все это измѣнилось» и что «онъ обѣдню совершалъ въ одинъ часъ, или немного болѣе» ⁷³). Равно позднѣйшій преемникъ Смарагдовъ по Орловской кафедрѣ (1883—1889 гг.)—Симеонъ Линьковъ († 31 июля 1899 г.) былъ тягостенъ своими служеніями, которыя,—не смотря на всю торжественность,—казались Орлянамъ только излишне протяженными и утомительными ⁷⁴), но ничуть не способствовали успѣхамъ епархіальнаго управления и не мѣшали развитію консисторскихъ беззаконій ⁷⁵). Въ виду сего авторитетные іерархи находили необходимымъ соизмѣрять богослужебную продолжительность съ помощью молящихся ⁷⁶). Значить, въ этомъ отношеніи не долженъ возбуждать порицательныхъ подозрѣній и Смарагдъ, который самъ любилъ церковное благолѣпіе и никому не «спускалъ» нарушенія его или

1862 г.) тѣхъ же порядокъ держался и въ Вологдѣ (22 ноября 1844 г.—16 июня 1852 г.), о чемъ см. у *Е. В. Грязнова*, Изъ школьныхъ воспоминаній бывшаго семинариста Вологодской семинаріи (Вологда 1909), стр. 203 и въ „Вологодскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1903 г., № 10, стр. 283—284.

^{72а}) См. выше 1913 г., № 2, стр. 176 и 178.

⁷³) См. „Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1895 г., № 15, стр. 391, и письма м. *Филарета* къ самому Евлампію въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1877 г., I, стр. 19, 21—22. См. и „Жизнь архимандрита *Никодима Казанцева*“ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1910 г., № 12, стр. 648, что Евлампій „мучитъ православныхъ и духовенство длиннѣйшими службами“.

⁷⁴) См. у † *Г. М. Пясецкаго*, Исторія Орловской епархіи, стр. 1017.

⁷⁵) *П. А. Россіевъ*, Силуэты въ „Историческомъ Вѣстникѣ“ 1909 г., № 8, стр. 418: „Преосвященный Симеонъ завелъ въ орловскихъ кафедральныхъ соборахъ службы истовыя, длительныя, благолѣпныя“, но „думаю я, непосредственно не управлялъ епархіей. При такихъ, какъ онъ, консисторскимъ «законникамъ»—«жизнь—умирать не надо»“.

⁷⁶) Такъ, по поводу длинныхъ служеній епископа Витебскаго Антоина (Державина, † 2 марта 1902 г. архіеп. Псковскимъ) *Савва* въ своей „Хроникѣ“ говоритъ: „Хвалю его ревность, но не одобряю излишне продолжительныхъ служеній. Надобно щадить немощь молящихся и особенно сослужащихъ“. См. т. IX (Св.-Тр. Сергіева Лавра 1911), стр. (87—88,) 89.

пренебреженія къ нему, нимало не взирая на лица и положенія ⁷⁷⁾). *)

Н. Глубоковскій.

⁷⁷⁾ Изъ многихъ сказаній этого рода отмѣтимъ хоть слѣдующій. Гдѣ-то (въ Орлѣ) губернаторъ не пожаловалъ къ царскому молебну. Смарагдъ, уже выйдя на средину церкви, послалъ сказать, что онъ его ждетъ. Тотъ отправляетъ собственноручное письмо о своей болѣзни, а Смарагдъ громко читаетъ это посланіе и снова шлетъ къ губернатору гонца съ напоминаніемъ, что, судя по самому писанію, авторъ въ состояніи быть въ церкви. Губернаторъ явился, и лишь тогда началось служеніе, но послѣ него Смарагдъ опять сдѣлалъ энергическое внушеніе губернатору, что тотъ, какъ камергеръ, получилъ отъ Царя особое отличіе въ нѣкоторыхъ принадлежностяхъ костюма („бѣлые штаны“), а не хочетъ поспѣть къ царскому молебну. См. еще ниже.

*) Продолженіе слѣдуетъ.



Абсолютность христіанства *).

ПОСТАНОВКА вопроса. Едва ли мы ошибемся, если, резюмируя современные умственные теченія, будемъ утверждать, что наиболѣе характерной особенностью переживаемой эпохи является рѣшительная борьба между абсолютизмомъ и релятивизмомъ, борьба между вѣрой въ цѣнности относительнаго порядка и вѣрой въ цѣнности абсолютныя. Развивающаяся по всей линіи умственной жизни человѣчества борьба эта не можетъ не затронуть и одной изъ самыхъ центральныхъ проблемъ современной философіи религій, проблемы объ абсолютности христіанства, такъ какъ здѣсь, въ этомъ вопросѣ перекрещиваются различныя до противоположности пути религіозной мысли.

Если согласно релятивистическому міропредставленію, дѣйствительность, открывающаяся нашему сознанію, есть рядъ феноменовъ, если все дѣйствительное познаніе о ней сводится лишь къ простому уясненію отношеній между отдѣльными явленіями, то такой логикой естественнымъ образомъ устраняется вся сверхъестественная сторона дѣйствительности, вся сфера знанія выходящая за предѣлы нашихъ ощущеній и нашихъ представленій. Релятивистическій способъ истолкованія дѣйствительности, примѣняемый ко всей совокупности знаній, переносится и на христіанство и выражается въ отрицательномъ отношеніи къ его метафизикѣ.

*) Рефератъ, читанный въ С.-Петербургскомъ религіозно-философскомъ Обществѣ 3-го апрѣля 1913 г.

При такихъ условіяхъ центръ тяжести въ христіанствѣ съ трансцендентной его стороны переносится на субъективно психологическую и историческую. На какую бы сравнительную высоту мы ни возводили христіанство, но понимая его релятивистически, мы превращаемъ его въ одну изъ преходящихъ стадій религиозной эволюціи человѣчества, и самая абсолютность христіанства претерпѣваетъ здѣсь существенное измѣненіе. Во всякомъ случаѣ наша религиозная позиція будетъ крайне неясно выраженной, если мы просто будемъ принимать христіанство въ качествѣ высшей формы религиознаго самоопредѣленія, не считаясь съ его метафизической природой и не принимая во вниманіе тѣсно связанныхъ съ нимъ культурно-историческихъ проблемъ.

Понятія абсолютности въ его отношеніи къ христіанству можетъ получить различный смыслъ въ зависимости отъ опредѣленнаго философскаго критерія, въ свѣтѣ котораго мы будемъ разсматривать христіанство. Если мы принимаемъ въ качествѣ исходной точки для сужденія объ абсолютности христіанства эволюціонно историческій критерій, другими словами, если мы будемъ смотрѣть на христіанство какъ на продуктъ исторической эволюціи, то христіанство въ этомъ случаѣ окажется, хотя и высшей, но не единственной формой религиозной жизни. Въ этомъ случаѣ первенство останется за исторіей со всѣмъ ея сложнымъ содержаніемъ, а христіанство будетъ однимъ изъ преходящихъ фазисовъ въ культурно-исторической эволюціи, и вслѣдствіе своей органической связи съ исторіей европейской культуры, вмѣстѣ съ исчезновеніемъ этой послѣдней, должно будетъ подвергнуться неизбежной смерти.

Другое пониманіе абсолютности христіанства, опирающееся на метафизическій базисъ, усматриваетъ въ христіанствѣ наличность сверхъисторической основы и предполагаетъ связь христіанства не только съ опредѣленной формой исторіи культуры, но и вообще съ развитіемъ и законами человѣческаго духа и даже съ законами бытія вообще. Христіанство въ качествѣ своего опредѣляющаго основанія имѣетъ, съ этой точки зрѣнія, онтологическій порядокъ вещей.

При такомъ взглядѣ на вещи христіанство будетъ представлять собою непреходящую цѣнность, такъ какъ оно можетъ быть связано съ любой формой общечеловѣческой куль-

туры въ качествѣ ея жизненнаго начала, въ качествѣ ея опредѣляющаго мотива. Конецъ исторіи, если она будетъ тѣсно связана съ христіанскимъ содержаніемъ жизненнаго смысла, будетъ не естественною смертію, а возведеніемъ самой исторіи на динамически высшую ступень.

Не надо однако соблазняться видимою простотою этихъ двухъ противоположныхъ рѣшеній одной и той же проблемы, такъ какъ каждое изъ нихъ, доведенное до своихъ логическихъ предѣловъ, заключаетъ въ себѣ опасный уклонъ мысли или въ сторону безрелигіозности или въ сторону послѣдовательнаго отрицанія всей культуры. Для того, чтобы выйти изъ затрудненій, связанныхъ съ постановкой этого вопроса, для того, чтобы обойти этотъ двойной утесъ, надо внимательно присмотрѣться къ самому христіанству, надо прослѣдить его историческую эволюцію, надо уяснить себѣ его связь съ цѣлымъ рядомъ культурно-историческихъ проблемъ. Можетъ быть, благодаря такому методу, мы придемъ къ убѣжденію, что нѣтъ нужды освобождать христіанство отъ его историческихъ осложненій, что христіанство объединяетъ въ себѣ два противоположныхъ полюса дѣйствительности, временное и вѣчное, и что, наконецъ, исключеніе какого-нибудь изъ этихъ моментовъ грозитъ разрушеніемъ самаго христіанства, какъ высшей формы религіозной жизни.

Но прежде чѣмъ перейти къ опредѣленнымъ выводамъ, мы должны предварительно остановиться на анализѣ эволюціонно-исторической точки зрѣнія на христіанство и просмотрѣть ея основанія.

Третьчъ. Наиболѣе яркимъ представителемъ такого рѣшенія вопроса объ абсолютности христіанства является Третьчъ¹⁾. Знаменитый нѣмецкій богословъ выходитъ изъ признанія тѣсной взаимной связи между современной европейскою культурой и ея религіознымъ фундаментомъ, каковымъ, по его мнѣнію, является христіанство, такъ что для насъ и нашего цикла существованія, для нашей собственной жизни личность Иисуса и исходящая отъ нея человѣчность является глубочайшимъ и могущественнѣйшимъ источникомъ возможной и предназначенной для насъ жизни въ Богѣ. Наша эпоха,

¹⁾ См. его статью о „возможностяхъ христіанства въ будущемъ“ въ сборникѣ „Логосъ“ (т. 2-й). Ср. также Troeltsch, *Absolutheit des Christenthums*. Tüb. 1901.

имѣющая столь глубокіе корни въ христіанствѣ, по убѣжденію Трельча, никогда не сможетъ обратиться къ новой религіи: она будетъ жить и умереть вмѣстѣ съ своей религіей.

Что же касается исторіи вообще, то представляется крайне затруднительнымъ, съ точки зрѣнія Трельча, усматривать въ Иисусѣ завершеніе человѣческой исторіи, потому что возможность грандіознаго переворота и катастрофы въ ходѣ развитія, разнообразіе условий духовнаго роста для различныхъ культуръ и человѣческихъ группъ—все это дѣлаетъ вѣроятнымъ, что рядомъ съ христіанствомъ будутъ существовать другіе религіозные уклады жизни, имѣющіе своихъ собственныхъ искупителей. Не исключается возможность, полагаетъ Трельчъ, что весь европейскій христіанскій культурный міръ исчезнетъ, и на смѣну его когда-нибудь, въ послѣдующія тысячелѣтія, возникнутъ новыя религіозныя формы. Намъ не должно смущать, что въ великой божественной міровой жизни существуютъ другія сіяющіе круги съ другими источниками свѣта, или что въ слѣдующіе періоды человѣческой исторіи, послѣ какихъ-нибудь ледяныхъ эпохъ и въ совершенно новыхъ формахъ, смогутъ возродиться изъ глубинъ божественной жизни новыя подобныя же сіяющіе круги.

Въ такой же степени представляется Трельчу неприемлемой мысль считать Иисуса Христа центромъ мірозданія. Въ особенности эта мысль о божественности и центральности Иисуса потеряла свое значеніе, по мнѣнію Трельча, съ паденіемъ геоцентрическаго и антропоцентрическаго міросозерцанія. Нельзя говорить объ исключительномъ космическомъ положеніи и значеніи Иисуса потому, что неизмѣримость міра влечетъ за собою неизбежное предположеніе о безграничной множественности духовныхъ царствъ, среди которыхъ выросшее изъ біологическаго развитія земли человѣчество является только одною частью и можетъ сознавать себя только въ связи съ неизмѣримо болѣе обширной космической жизнью.

Всякая истина, открытая позднѣе, должна содержать въ себѣ и истину христіанства, но для этого вовсе нѣтъ необходимости, чтобы она была связана съ личностью Иисуса, она можетъ быть связана съ другими первообразами и символами. Надо отъ одного только отказаться навсегда: отъ отношенія къ Иисусу, какъ центру міра или даже только

какъ къ центру исторіи человѣчества и отъ обоснованія именно на этомъ его главнаго значенія.

Гносеологическія и методологическія предпосылки Трельча. Не смотря на общую неясность религіозно-философской позиціи Трельча, не смотря на его кажущееся тяготѣніе къ христіанству, не смотря, наконецъ, на то, что онъ считаетъ христіанство самой внутренней, глубокой и дѣятельной изъ всѣхъ существующихъ религіозныхъ силъ, его взглядъ на это послѣднее по существу дѣла является вполнѣ законченнымъ и вполнѣ послѣдовательнымъ отрицаніемъ самого христіанства и представляетъ собою своеобразную форму религіознаго индивидуализма.

Мы едва ли ошибемся, если скажемъ, что въ основѣ сужденій Трельча о христіанствѣ лежитъ, съ одной стороны, скептико-релятивистическая теорія знанія, принципиально враждебная понятію абсолютности, съ другой стороны, индивидуалистическое пониманіе исторіи, съ точки зрѣнія котораго исторія представляетъ собою серію разрозненныхъ и несоединимыхъ въ одинъ преемственный эволюціонный рядъ центровъ духовныхъ цѣнностей, и, наконецъ, предвзятое рѣшеніе христологической проблемы. При чемъ опредѣленный взглядъ на характеръ историческаго процесса, повидимому, переносится Трельчемъ и на всю систему мірозданія, которое представляется ему не поступательно телеологическимъ, а абсолютно разрозненнымъ на отдѣльные центры духовныхъ энергій.

Правда, Трельчъ настаиваетъ на томъ, что христіанство, заключающее въ себѣ извѣстную долю истины, непременно должно войти въ составъ дальнѣйшей возможной формы религіозной жизни, имѣющей развиться въ связи съ новой высшей культурой, но возможность полнаго разрыва, возможность полнаго разъединенія переживаемаго христіанства и новой формой религіозной жизни нисколько не исключается, хочетъ или не хочетъ этого Трельчъ, если религіозная форма жизни находится въ генетической связи съ формой культурной жизни и является завершеніемъ этой послѣдней.

Другой методологической предпосылкой Трельча слѣдуетъ повидимому считать перенесенный имъ на сферу религіозныхъ переживаній законъ эволюціи въ его обычномъ пониманіи. Съ точки зрѣнія обычнаго пониманія этого закона всякая эволюція оканчивается диссолюціей, разруше-

ніемъ, смертью, и вся дѣйствительность разсматривается подѣ угломъ дѣйствія этого закона, узаконяющаго собою фактъ универсальной смерти. Духовный міропорядокъ, не смотря на все свое кажущееся отличіе отъ естественнаго міропорядка, тоже подчиняется всемогущему дѣйствию этого закона, хотя здѣсь разрушительное дѣйствіе законовъ эволюціи развивается сравнительно медленно; развитіе однако и здѣсь совершаетъ свой неизбѣжный естественный кругъ.

Съ этой точки зрѣнія и христіанство, не смотря на всю свою духовную мощь, не смотря на всѣ свои преимущества сравнительно со всѣми другими религіозными формами жизни, вовлечено въ сферу фатальнаго дѣйствія этого закона и слѣдовательно постепенно должно утратить свою власть надѣ сознаниемъ людей, должно исчерпать всѣ свои духовныя силы и прійти къ неизбѣжной смерти. Покрывало Изиды сорвано разъ и навсегда: въ универсальномъ дѣйствіи закона эволюціи найдена міровая формула, разрѣшающая всѣ загадки вселенной и всѣ тайны духовной жизни.

При такихъ философскихъ предпосылкахъ, при такой связанности мысли современной научной методологіей, при такой непоколебимой вѣрѣ въ ея правомѣрность, опредѣляющей характеръ умонастроенія нѣмецкаго богослова, нѣтъ ничего удивительнаго, что Трельчъ пришелъ къ отрицанію метафизической абсолютности христіанства, а призналъ лишь его абсолютность позитивно-историческую, которая въ сущности есть неабсолютная абсолютность, *contradictio in adjecto*.

Само собою разумѣется, что при положительномъ рѣшеніи гносеологической проблемы абсолютнаго и при провиденціальномъ истолкованіи историческаго процесса какъ процесса богочеловѣческаго, создаются совершенно инныя перспективы и для сужденія объ абсолютности христіанства и для сужденія о его дальнѣйшей судьбѣ.

Если знаніе объ абсолютномъ не заключаетъ въ себѣ логическаго противорѣчія, если христіанство мы принимаемъ какъ форму такого знанія, то наша задача будетъ заключаться въ томъ, чтобы разобраться въ его содержаніи, чтобы отыскать его фундаментъ, его опредѣляющій мотивъ, ничего не предрѣшая заранѣе. Система христіанскихъ вѣрованій—не связана ли она самымъ тѣснымъ образомъ, не связана ли она органически неразрывно со статической стороной нашей

души, съ самымъ ядромъ нашей личности, которое сохраняетъ свое постоянство среди потока всеобщаго измѣненія. Можетъ быть, христіанское міросозерцаніе связано съ волевой сферой нашей душевной жизни, и потокъ историческаго движенія не можетъ оказывать на него рѣшительнаго вліянія. Въ этомъ случаѣ Христосъ будетъ метафизически реализованнымъ идеаломъ нашей воли, и мы никогда не будемъ имѣть нужду въ другихъ искупителяхъ и другихъ центрахъ духовной жизни, такъ какъ только Онъ одинъ воплотилъ въ Себѣ совершенное добро и только Онъ одинъ можетъ исцѣлить нашу волю какъ Богъ и поднять наше нравственное сознаніе на небывалуу высоту.

Критическій разборъ сужденій Трельча. Противъ признанія метафизической абсолютности христіанства Трельчъ выдвигаетъ космологическіе и философско-историческіе аргументы. Въ своихъ взглядахъ на христіанство традиціонной геоцентрической космологіи онъ находитъ возможнымъ противопоставить проблематическое сужденіе о множественности населенныхъ міровъ и традиціонному антропоцентрическому міровоззрѣнію онъ противопоставляетъ мысль о безграничности видимаго міра. Благодаря расширенію горизонтовъ знанія вслѣдствіе примѣненія телескопа люди сознали всю незначительность той роли, какую они играютъ въ общей системѣ космическаго порядка. И въ особенности тѣмъ, кто, отдаваясь научнымъ занятіямъ постоянно наталкивается, съ одной стороны, на мысль о необъятности матеріальнаго міра и, съ другой стороны, на мысль о мимолетномъ дѣйствіи производимомъ органической жизнью на землѣ, кажется невѣроятнымъ, чтобы земля наша могла быть пунктомъ какого-либо исключительнаго событія, имѣющаго міровой смыслъ, чтобы событія, когда-то совершившіяся на восточномъ берегу Средиземнаго моря, могли имѣть всемірное значеніе. Получается какой-то странный логическій парадоксъ, какая-то удивительная и совершенно непонятная несоразмѣрность, несоизмѣримость между историческимъ событіемъ и его безконечными результатами.

Мнимая безконечность вселенной. Но отрицательное отношеніе къ геоцентризму и еще болѣе къ антропоцентризму не имѣетъ за собой какихъ-либо научно философскихъ основаній; оно есть неизбѣжное слѣдствіе примѣненія чисто математическаго или, частіе, геоме-

трическаго масштаба ко вселенной. Безконечная величина вселенной—это фикція, которая не должна приводить въ замѣшательство наше религіозное самочувствіе. И то, что кажется вѣчно неразрѣшимой проблемой, при болѣе глубокомъ анализѣ оказывается лишь псевдопроблемой. Безконечная вселенная, если понимать ее пространственно и геометрически, не можетъ имѣть никакой величины, такъ какъ внѣ міра при этихъ условіяхъ нѣтъ никакого масштаба, при помощи котораго можно было бы измѣрить его величину. Если же измѣрять величину вселенной по такъ называемому внутриміровому масштабу, т. е. если брать для измѣренія какую-либо условную пространственную единицу, то опять-таки нельзя проводить строгое различіе между большой и малой величинами, такъ какъ вслѣдствіе постояннаго возможнаго измѣненія пространственной единицы измѣряемая величина будетъ только относительной и условной, но ни въ какомъ случаѣ не абсолютной. Ограниченная сфера нашей представляющей дѣятельности будетъ постоянной неизбѣжной границей вселенной. Мы безсильны представить себѣ безконечную величину вселенной. Конечный міръ тѣмъ не менѣе не можетъ и не долженъ смущать нашу интеллектуальную совѣсть и наше моральное самочувствіе. Мы не желаемъ отрѣшиться отъ идеи безконечности, мы переносимъ ее въ другую сферу, въ сферу чистаго умозрѣнія и разсматриваемъ ее какъ предикать Бога.

Совершенство цѣлаго опредѣляется не его сравнительной величиной, а правильнымъ соотношеніемъ его частей. „Если бы Рафаэль нашелъ, что глаза сикстинской Мадонны слишкомъ малы, потому что большіе глаза считаются красивыми, и увеличилъ бы ихъ вдвое или втрое, то мы сохраняли бы въ Дрезденѣ чудовище; если кто-нибудь найдетъ, что ключъ отъ его дома слишкомъ маленькое оружіе и велитъ его увеличить, то онъ будетъ ночевать передъ своей дверью. Если бы міръ по нашему теперешнему масштабу былъ бы равенъ орѣху, а внутри цѣлаго все оставалось бы какъ у насъ, и только было бы соотвѣтственно уменьшено, то все было бы опять въ порядѣ, и мы совершенно не могли бы замѣтить уменьшенія“ ¹⁾. Вопреки Канту, считающему ко-

¹⁾ Тойхмюллеръ. Дѣйствительный и кажущійся міръ. Русск. пер. Казань 1913 г.

нечный предѣльный міръ унизительнымъ для человѣка, мы полагаемъ, что конечный міръ, если отрѣшиться отъ математическаго масштаба, всетаки достоинъ насъ.

Міровая тайна и возникающая въ связи съ нею религіозная проблема вмѣстѣ съ расширеніемъ нашего знанія вселенной не получила своего опредѣленнаго разрѣшенія, она только передвинулась съ одного конца дѣйствительности на другой болѣе отдаленный. Великія открытія новаго времени измѣнили только нашъ масштабъ измѣренія вселенной, въ замѣнъ одной ограниченной вселенной они дали намъ другую и тоже ограниченную, и оставили насъ на прежней религіозной позиціи. Между дикаремъ, котораго пугаютъ грозныя явленія природы, и ученымъ Паскалемъ, котораго приводитъ въ трепетъ простое молчаніе необозримаго пространства вселенной, нѣтъ существенной разницы: и тамъ и здѣсь мы находимся у исходной точки религіозной жизни. Не смотря на громадный умственный переворотъ, раздѣляющій Ньютона отъ какого нибудь Лукреція, въ религіозной эволюціи не произошло существенныхъ перемѣнъ.

Послѣ того какъ, благодаря великимъ открытіямъ, нѣсколько отодвинулась граница вселенной, основная, вѣчно неразрѣшимая загадка жизни еще съ большей силой овладѣваетъ сознаниемъ человѣка, создавая въ его душѣ непримиримыя противорѣчія, тревоги и муки глубочайшей духовной неудовлетворенности. Вмѣсто желаемаго мира въ душѣ человѣка воцарилось глубочайшее смятеніе и тревога. Природа, раздвинувшая свои границы и какъ бы опустошившая весь духовный міропорядокъ, оставила человѣка наединѣ съ самимъ собою, отбросила его къ самому центру его личности. И снова человѣкъ принялся за рѣшеніе своей основной задачи жизни—привести въ равновѣсіе свои духовныя силы и среди этихъ мучительныхъ исканій онъ снова очутился лицомъ къ лицу съ Богомъ.

Неразрушимое ядро христіанства. Не измѣняя по существу нашей религіозной позиціи, ростъ знаній въ связи съ великими открытіями увеличилъ чувство нашей зависимости отъ природы. Эта зависимость возрастаетъ затѣмъ вслѣдствіе расширенія нашихъ чисто фізіологическихъ знаній въ связи съ углубленіемъ въ законы біологіи. Никакой критическій анализъ и никакая теоретическая философія не можетъ освободить людей плоти и крови отъ сознанія

внутреннаго безсилія окончательно преодолѣть раскрывшуюся, благодаря научнымъ изслѣдованіямъ, зависимость нашего духа отъ малѣйшихъ измѣненій въ нашемъ организмѣ; дуализмъ духа и плоти обостряется съ возрастающей силой. Впрочемъ это противорѣчіе не есть только наслѣдіе новаго времени,—оно возникало въ человѣкѣ всегда, съ самаго начала его сознательной жизни до момента его высшаго духовнаго развитія и потому является вѣчной загадкой. Наше „я“ стремится завоевать міръ и дѣйствительно его завоевываетъ, мысленно выходя за его предѣлы, но міръ мститъ за себя, раздавливая наше „я“ тяжестью своихъ непреодолимыхъ законовъ и поглощая его со всѣми дѣлами, силами и мыслями какъ эфемерное ничтожество.

Страдая отъ этого противорѣчія, человѣкъ всетаки не можетъ примириться съ унижительною ролью раба природы: онъ больше, чѣмъ, мыслящій тростникъ Паскаля,—физическое и духовное рабство рѣшительно несовмѣстимо съ его почти царственнымъ положеніемъ въ мірѣ; и во имя этого исключительнаго положенія онъ будетъ бороться съ законами тлѣнія и смерти, съ законами физической косности и глубочайшей инертности, которыми хочетъ связать его природа и съ этимъ своимъ бореніемъ онъ близко находится къ самому ядру, къ самому сердцу христіанства, къ идеѣ *богочеловѣчества Христа* и къ идеѣ *богосыновства человека*, въ которыхъ мы видимъ преодолѣніе міроваго дуализма, фактическое торжество нравственной правды, окончательное разрѣшеніе вѣчной проблемы. Эти центральныя идеи христіанства рѣшительнымъ образомъ измѣняютъ нашъ масштабъ измѣренія вселенной, разрѣшаютъ всѣ интеллектуальныя затрудненія, связанныя съ проблемой духа и плоти, перекидываютъ мость съ одного конца дѣйствительности на другой и примиряютъ разумъ и совѣсть у людей, борющихся съ абсолютизмомъ природы. Христіанство разрѣшаетъ это мучительное противорѣчіе между человѣкомъ и міромъ понятіемъ Бога Отца, благодѣтельная воля Котораго одинаково царствуетъ и въ человѣкѣ и въ мірѣ. И это счастливое рѣшеніе жизненной загадки дѣлаетъ религію Христа религію надежды. Христіанинъ приноситъ свою жертву въ радости и силѣ, приноситъ ее не на алтарь слѣпота божества, называемаго природою, а въ руки небснаго Отца, какъ первородный сынъ, получившій въ наслѣдіе небо.

Христось—это сердце міра, соединяющее въ себѣ глубочайшія міровыя противоположности. Въ этой фактической связанности, въ этой идеальной гармоніи и заключается высшая умозрительная сила христіанства. Человѣкъ, борющійся за духовное содержаніе своей личности, чтобы отстоять свое центральное положеніе въ мірѣ и восторжествовать надъ стихійнымъ началомъ нашей природы, не отойдетъ отъ Христа. Вѣчно христіанство, потому что оно связываетъ свое содержаніе съ вѣчными запросами человѣческаго духа, потому что оно выводитъ насъ изъ состоянія нравственнаго оцѣпененія и фаталистической покорности, потому что оно является единственной родиной всего истинно великаго и совершеннаго, потому, наконецъ, что оно является живымъ выраженіемъ общечеловѣческаго универсальнаго идеала. Это неправда, что мы изживаемъ христіанство,—оно захватило всего лишь периферію нашего сознанія, и его историческая задача сводится къ тому, чтобы духовно насытить все наше сознаніе и возвести его на высшую ступень. Христіанство—это вѣчное обновленіе міра, это вѣчное творчество жизни, распространяющееся на весь ея объемъ, на все ея содержаніе.

Но здѣсь возникаетъ цѣлый рядъ скептическихъ вопросовъ, которые идутъ обыкновенно со стороны деизма и пантеизма. Возможно ли воплощеніе, возможно ли объединеніе абсолютнаго и относительнаго, возможно ли явленіе Бога въ исторіи, не заключаетъ ли оно въ себѣ логическаго противорѣчія. Религіозный скептицизмъ еще во времена Цельса отвѣчалъ на всѣ эти вопросы категорическимъ отрицаніемъ. Но религіозный скептицизмъ новаго времени имѣетъ какъ будто и философскія основанія для отрицательнаго рѣшенія этой проблемы. И дѣйствительно, если представлять себѣ Бога находящимся внѣ міра и человѣка, то воплощеніе будетъ прямымъ нарушеніемъ логическаго закона тождества, такъ какъ понятіе трансцендентнаго Бога исключаетъ собою всякую соотносительность. Съ другой стороны, если признавать Бога субстанціальнымъ единствомъ всего существующаго, то воплощеніе будетъ нарушеніемъ закона противорѣчія: въ понятіи имманентнаго Бога уравнивается цѣлое и его отдѣльныя части.

Но вся аргументація скептиковъ построена на ложномъ основаніи, на ложномъ понятіи Бога. Разсматривать Бога и міръ, какъ двѣ абсолютно несоединимыхъ категоріи, значить

затемнять проблему и запутывать ее до неразрѣшимости. Признавать Бога субстанціальнымъ единствомъ всего существующаго значить отвергнуть субстанціальную природу зла и перенести центръ тяжести проблемы съ одного конца на другой. На самомъ дѣлѣ, нѣтъ никакой необходимости связывать сознание той роковой дилеммой, которую предлагаютъ намъ деизмъ и пантеизмъ, такъ какъ теистическое мировоззрѣніе возвышается надъ крайностями деизма и пантеизма. Оно объединяетъ ихъ въ себѣ какъ два противоположные момента высшаго понятія и рассматриваетъ Бога не только трансцендентнаго въ Себѣ, но какъ вѣчно дѣйствующую и вѣчно творящую силу въ мірѣ. Въ предѣлахъ теистическаго мировоззрѣнія, примиряющаго нашъ разумъ съ самимъ собою, т. е. съ его ограниченностью, воплощеніе можетъ быть принято какъ необходимый постулатъ міровой жизни, который опредѣляется самымъ понятіемъ Бога въ его отношеніи къ міру и человѣку, хотя, разумѣется, оно какъ фактъ небывалый въ исторіи міра и человѣчества ¹⁾, сохраняетъ свой ирраціональный характеръ, выступая въ нашемъ сознаниі какъ „велия благочестія тайна“.

Иисусъ—центръ міра. Если центральной идеей христіанства является идея богочеловѣчества Христа, то христіанство прежде всего выступаетъ передъ нами въ качествѣ системы высшей онтологіи и его опредѣленное значеніе онтологической проблемы простирается на всѣ міры дѣйствительные и возможные. Его основные догматы о томъ, что міръ является откровеніемъ Бога, что онъ тѣмъ не менѣе имѣетъ нужду въ искупленіи и что онъ уже имѣетъ своего Искупителя, въ которомъ воплотилась вся полнота Божества тѣлесно,—это истины универсальнаго порядка, къ которымъ какъ бы прикрѣплены дальнѣйшія судьбы человѣчества и міра. Какіе бы міры ни открывала намъ астрономія, всѣ они могутъ быть рассматриваемы подъ угломъ человѣческаго зрѣнія, всѣ они согласно даннымъ христіанской онтологіи должны имѣть положительный смыслъ, и этотъ смыслъ мы можемъ усматривать только въ индивидуальномъ и универсальномъ боговоплощеніи.

Въ этомъ единомъ державіи, въ этомъ абсолютизмѣ и заключается вся сущность христіанской онтологіи, дающей

¹⁾ Соловьевъ. Соч. т. 3 стр. 335. 1-е изд.

жизнь и глубочайшій смыслъ всему механизму мірозданія. И исходной точкой и завершительной стадіей всего космического процесса, не смотря на его видимую временную катастрофичность и болѣе или менѣе длительные перевороты, является Богочеловѣкъ, въ первомъ случаѣ индивидуальный, во второмъ случаѣ универсальный. „Будетъ Богъ все во всемъ“,—это и космологія и вмѣстѣ эсхатологія христіанская, повелительно диктующая свои императивы всему міровому процессу.

Какъ бы ни варіировались законы матеріальной вселенной въ зависимости отъ различныхъ космическихъ условій, они будутъ законами только до тѣхъ поръ, пока сохраняютъ свой первоначальный смыслъ и свою первоначальную природу, они во всякомъ случаѣ узаконяютъ фактъ универсальной смерти всего живущаго. Отсюда слѣдуетъ, что вышій смыслъ міра заключается въ послѣдовательномъ освобожденіи отъ господства этого закона, въ побѣдѣ надъ грознымъ величіемъ смерти. Всякая жизнь, поскольку, разумѣется, она носитъ умопостигаемый характеръ, гдѣ бы мы ее ни открывали, можетъ быть связана только съ христіанскимъ міросознаніемъ, она можетъ быть понимаема только какъ форма потенциальнаго безсмертія. Поскольку рѣчь идетъ о жизни человѣка въ условіяхъ матеріальной вселенной, мы можемъ не беспокоиться за судьбу христіанства. Только Тотъ, Кого не могла удержать смерть, удерживаетъ нить съ начала и до конца, только Онъ одинъ навсегда можетъ сохранить въ своихъ рукахъ ключи жизни.

Исусъ—краеугольный камень исторіи. Будучи метафизическимъ центромъ міра Христосъ вмѣстѣ съ тѣмъ является и завершеніемъ исторіи. Христосъ—это единственная точка пересѣченія центробѣжныхъ и центростремительныхъ силъ исторіи, это единственный самосвѣтящійся кругъ, замкнувшій въ себѣ всю исторію человѣчества, поскольку, разумѣется, мы усматриваемъ въ исторіи процессъ развитія дѣйностей. Глубокіе историческіе перевороты, сколько бы ни нарушали равновѣсія въ нашей душевной жизни, не могутъ окончательно сбить насъ съ пути въ нашихъ длинныхъ поискахъ земли обѣтованной, такъ какъ нашъ единственный свѣточъ—Христосъ освѣщаетъ намъ дорогу и даетъ намъ возможность ориентироваться въ лабиринтѣ историческихъ случайностей. Въ минуты тяжелыхъ испытаній, въ минуты

глубокихъ потрясеній Онъ зажигаетъ въ насъ вѣру въ нравственный міропорядокъ, Онъ собираетъ наши силы и такимъ образомъ предохраняетъ насъ отъ полнаго духовнаго разложенія.

Строить зданіе религіозной культуры можно только, признавая Христа краеугольнымъ камнемъ этого зданія, потому что только въ Немъ мы видимъ единственное и безпримѣрное въ исторіи соединеніе личнаго самосознанія съ богосознаніемъ, потому что только въ Немъ одномъ отразилась полнота религіознаго смысла жизни, такъ что послѣ Христа въ сущности дѣлается невозможнымъ религіозное творчество жизни. Зданіе, построенное на всякомъ другомъ основаніи, не можетъ устоять подъ напоромъ историческихъ случайностей. Недаромъ же одинъ изъ величайшихъ свѣточей человѣчества (ап. Павелъ) такъ ревниво отстаивалъ абсолютность Христа. Чтобы отвергнуть Христа, чтобы замѣнить его другимъ религіознымъ дѣятелемъ, нужно перестроить все зданіе культуры, нужно сдвинуть исторію съ ея дѣйствительной и направляющей основы и пренебречь всей духовной эволюціей человѣчества. Безъ христіанства мы лишились бы концентрирующей и направляющей силы исторіи. Исторія безъ вдохновеній и идейной движущей основы послѣдовательно пришла бы къ упадку и саморазрушенію. Если поэтому мы желаемъ предохранить исторію отъ неизбѣжной смерти, если мы желаемъ строить зданіе культуры и цивилизаціи на неразрушимомъ базисѣ, мы должны рѣшать христіанскую проблему именно въ этомъ направленіи.

Страшно и даже противоестественно было бы вмѣстѣ съ Трельчемъ признавать христіанство идеальной преобразующей силой для насъ и въ то же время питать твердую увѣренность, что по истеченіи опредѣленнаго періода времени эта сила безъ остатка будетъ сметена другою выступившею силою высшаго порядка. Если бы у насъ была эта увѣренность, то естественно, что мы старались бы такъ или иначе реализовать ее, по крайней мѣрѣ, исканіе ея мы считали бы своей высшей этической и религіозной задачей, высшимъ оправданіемъ своей жизни. Но для того, чтобы искать въ замѣнѣ христіанства эту новую преобразующую силу, эту новую истину о мірѣ и жизни, для того чтобы даже говорить о ней болѣе опредѣленно и противопоставлять ее хри-

стианству нужно заранее усумниться въ христіанствѣ, а затѣмъ сверхъ этого нужно имѣть о новой истинѣ ясное представленіе, иначе всѣ наши разсужденія о ней будутъ безпочвенными и совершенно излишними. Когда рѣчь идетъ о религіозномъ сознаніи человѣчества и его духовной эволюціи, нельзя руководиться одними лишь мечтательными предположеніями и догадками, а нужно опираться на исторію и метафизику жизни. Двоевѣріе, культивируемое Трельчемъ, не можетъ быть не только основой общаго культурнаго строительства, но и вообще какой бы то ни было дѣятельной жизни.

Если христіанство погибнетъ хотя бы вмѣстѣ съ европейской культурой, если оно будетъ когда-либо изжито человѣчествомъ, то является необходимымъ отыскать такой эквивалентъ, который могъ бы съ избыткомъ вознаградить насъ за эту утрату. Мы не нуждаемся въ этомъ эквивалентѣ, мы нигдѣ и ни въ чемъ его не находимъ, такъ какъ христіанство, съ нашей точки зрѣнія, заключаетъ въ себѣ не только истину, но и всю истину. Мы не желаемъ жить въ мірѣ грезъ и шаткихъ неопредѣленностей, мы желаемъ стоять на прочномъ фундаментѣ. Міръ не сдѣлался лучше отъ того, что интеллектуальный прогрессъ новаго времени шелъ усиленнымъ темпомъ. Христіанство потому является вѣчной религіей, что его основные догматы должны будутъ въ концѣ концовъ сдѣлаться нераздѣльною частью самой психологіи челоуѣка на всѣхъ стадіяхъ его культурнаго развитія. Отбросить христіанство значитъ не только подорвать основу культурнаго строительства, но и лишить челоуѣческое сознаніе одной изъ его составныхъ категорій.

Христіанство и современная культура. Если мы признаемъ христіанство жизненнымъ импульсомъ современной культуры, если мы полагаемъ его въ основу всякаго культурнаго строительства, это еще вовсе не значитъ, что мы устанавливаемъ между тѣми и другими тѣсную генеалогическую связь, какъ это дѣлаетъ Трельчъ. Мы стоимъ лишь предъ возможностью исчезновенія европейской культуры и указываемъ на тѣ духовныя силы, которыя могли бы спасти ее отъ неминуемой смерти. Но сблизать то и другое органически и указывать на ихъ взаимную обусловленность нѣтъ никакихъ фактическихъ основаній. По крайней мѣрѣ, что касается современной формы культуры и цивилизаціи въ

ихъ отношеніи къ христіанству, то кажется съ большимъ успѣхомъ можно защищать совершенно противоположный тезисъ. Во всякомъ случаѣ можно отмѣтить точки пересѣченія между тѣмъ и другимъ, но никакъ нельзя говорить объ ихъ однородномъ принципиальномъ основаніи. Построенная на позитивистическомъ базисѣ Вавилонская башня сама собою разрушится до основанія и поэтому нужно заложить новый неразрушимый фундаментъ.

Въ процессѣ образованія современной европейской культуры мы должны будемъ признать наличность дѣлаго ряда факторовъ и въ томъ числѣ христіанства. Идеинный кризисъ, переживаемый современной культурой, и сказывается перевѣсомъ въ ней антихристіанскихъ элементовъ, которые должны вызвать ея неизбѣжную гибель. Безпристрастные моралисты, не склонные отдаваться гипнозу матеріальной культуры съ ея шумнымъ прогрессомъ, нравственную характеристику современнаго общества ставятъ очень невысоко ¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, несмотря на возрастающія матеріальныя улучшенія, вездѣ мы видимъ знаменія упадка совѣсти; нѣтъ справедливости даже самой элементарной ни въ соціальныхъ условіяхъ, ни въ учрежденіяхъ, ни въ обычаяхъ. Политика, до сихъ поръ по крайней мѣрѣ провоцировавшая христіанство, по мѣрѣ своей постепенной демократизаціи, увеличиваетъ шансы для выскочекъ; ложь и клевета являются обычнымъ оружіемъ; богатство дѣлается исключительной приманкой для честолюбивыхъ натуръ, приманкой, съ помощью которой можно достигнуть такого положенія, чтобы заставить другихъ работать вмѣсто себя. Въ международныхъ отношеніяхъ лицемеріе принциповъ и затаенный послѣдовательный и систематическій обманъ ощущается еще съ большей силой, чѣмъ въ отношеніяхъ между отдѣльными лицами. Любовь къ человечеству, эта излюбленная тема для представителей государствъ, на дѣлѣ выражается въ постоянномъ стремленіи къ благополучію путемъ узурпацій. Такую цивилизацію, основанную исключительно на принципѣ борьбы за существованіе, и такую гражданственность, основанную лишь на правѣ сильнаго, мы не могли бы назвать не только христіанской, но и христіанствующей; къ такой цивилизаціи и къ такой дѣйствительности, которая вызываетъ собою не-

¹⁾ См. у Arnal'a—La philosophie Religieuse Ch. Renouvier. Par. 1907.

избѣжную смерть, нельзя даже подходить съ христіанскимъ критеріемъ жизни, потому что она является его сплошнымъ отрицаніемъ.

Отчего гибнуть цивилизаціи. Было бы однако глубокой ошибкой на основаніи представленной характеристики нравственнаго уровня современнаго общества дѣлать заключенія о крушеніи самаго христіанства,—мы являемся свидѣтелями глубокаго кризиса современной европейской культуры, но ни въ какомъ случаѣ не саморазложенія христіанства. Факторы, содѣйствовавшіе разложенію греко-римской культуры и цивилизаціи, и въ настоящее время дѣлаютъ свое разрушительное дѣло.

Есть пзвѣстная доля исторической правды въ объясненіи, по которому причиной разложенія греческаго общества было развитіе до самыхъ крайнихъ предѣловъ принциповъ индивидуализма, или, выражаясь болѣе опредѣленно, эгоцентризма ¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, если въ исторіи получаютъ развитіе центробѣжныя силы, если основой жизни полагается догматика эгоизма, если рѣшительнымъ образомъ отрицается право и государство, то общество умираетъ въ силу законовъ естественной эволюціи.

Представляется также вполне вѣроятнымъ, что римская культура и цивилизація погибли подъ вліяніемъ какъ разъ противоположныхъ факторовъ, именно подъ вліяніемъ необычайнаго развитія центростремительныхъ силъ исторіи, подъ вліяніемъ развившагося абсолютизма государственной власти, поглотившаго всякое личное творчество, всякую личную инициативу. Культъ императоровъ, завершившій собою религиозную эволюцію римлянъ, является въ этомъ случаѣ предѣльнымъ пунктомъ.

Но какую бы роль мы ни приписывали перечисленнымъ факторамъ въ процессъ разложенія древней цивилизаціи и культуры сами по себѣ онѣ являются не первоначальными и основными, а производными факторами и поэтому глубже смотрятъ на дѣло тѣ историки и соціологи, которые причину паденія древняго міра полагаютъ въ опредѣленной системѣ религиозныхъ вѣрованій, свойственныхъ древнимъ народамъ. Фустель-де-Куланджъ неопровержимо доказалъ связь древняго общества съ установившимися религиозными вѣрова-

¹⁾ См. у Пельмана, Античный коммунизмъ и социализмъ.

ніями. Общество, по его мнѣнію, переходитъ черезъ рядъ переворотовъ, если измѣняются эти послѣдніе, и оно рѣшительно мѣняетъ свой видъ подъ вліяніемъ исчезновенія религиозныхъ вѣрованій ¹⁾).

Подчеркивая могущественное значеніе религиознаго фактора въ историческомъ развитіи народовъ, соціологъ Киддъ въ своихъ выводахъ идетъ еще далѣе: онъ полагаетъ, что вся исторія въ сущности состоитъ изъ исторіи религиозныхъ системъ. По его мнѣнію, эти религиозныя вліянія торжествовали въ прошедшемъ всегда и вездѣ и должны продолжать свой ростъ до самаго конца, что бы насъ ни ожидало въ будущемъ ²⁾).

Совершенно аналогичную позицію отстаиваетъ и Лебонъ, соціологъ, котораго никакъ нельзя заподозрить въ пристрастномъ отношеніи къ религиозному фактору въ виду его ясно и опредѣленно выраженного атеизма. Онъ утверждаетъ, что въ эпохи вѣры народы, моментально преобразованные, выполняютъ чудесныя дѣйствія, удивляющія міръ. Религиозный духъ вѣченъ. Пока существуютъ боги, они обнаруживаютъ абсолютную власть. Исторія человечества всегда шла параллельно исторіи боговъ. Самое названіе боговъ, по мнѣнію Лебона, не можетъ измѣниться безъ того, чтобы не перевернулся міръ. Рожденіе новыхъ боговъ всегда указывало на эпоху новой цивилизаціи и ихъ исчезновеніе всегда означало ея паденіе, такъ что въ концѣ концовъ характеръ религиозныхъ вѣрованій является самымъ вѣрнымъ ключемъ къ судьбѣ народовъ ³⁾).

Само собой разумѣется, что монистическія тенденціи въ объясненіи сущности историческаго процесса предполагаютъ объективно-реальное дѣйствіе закона причинности, т. е. предполагаютъ проблему. Но причинность, если даже разсматривать ее независимо отъ объективно-реальнаго значенія ея, является *вѣчно непобѣдимой тенденціей нашего ума*. Если даже ея объективную значимость мы принимаемъ въ качествѣ простой возможности, то эта возможность выступаетъ въ нашемъ сознаніи съ характеромъ безусловной необходимости. Всякія попытки изгнать причинность изъ сферы

¹⁾ Фустьель-де-Куланжъ. Гражданская община древняго міра.

²⁾ Киддъ. Соціальная эволюція.

³⁾ Лебонъ. Психологія народовъ и массъ.

научнаго знанія навсегда останутся иллюзорными, такъ какъ сама наука глубоко насыщена исканіемъ ея. При такихъ условіяхъ отказаться отъ причиннаго объясненія въ какой бы то ни было области знанія значитъ подорвать самую основу научнаго строительства, значитъ сдѣлать совершенно безплоднымъ самый опытъ ¹⁾.

Если даже отрѣшиться отъ монистическихъ тенденцій въ объясненіи сущности историческаго процесса, все - таки остается несомнѣннымъ общій итогъ только что указанныхъ соціологическихъ обобщеній, именно, что религіозный факторъ въ развитіи исторіи представляется однимъ изъ самыхъ существенныхъ, и это положеніе проливаетъ новый свѣтъ на причины паденія древней цивилизаціи и культуры. Религіозный синкретизмъ и является, повидимому, однимъ изъ самыхъ могущественныхъ факторовъ паденія античнаго міра. Боги античнаго міра были слишкомъ слабы для того, чтобы предотвратить всемірно-историческій кризисъ въ духовной эволюціи древнихъ народовъ и вывести ихъ на новыя дороги исторіи, но они были достаточно сильны, чтобы разрушить весь строй общественной жизни античнаго міра. Раздробленіе духовной энергіи при политической формѣ вѣровацій парализовало волю народовъ и повело ихъ къ неизбѣжной смерти. На смѣну политеизма выдвигалась новая сила—монотеизмъ христіанства.

Но идеи и вѣрованія вымираютъ медленно и поэтому дѣлается понятнымъ, что религіозный фундаментъ, на которомъ была заложена европейская цивилизація и культура, не былъ и не могъ быть однороднымъ. Въ процессѣ развитія европейской культуры христіанство не играло и не могло играть рѣшающей положительной роли, и религіозный синкретизмъ и здѣсь представляется ясно и отчетливо выраженнымъ. Европейская культура совмѣщаетъ въ себѣ элементы противоположнаго характера и должна будетъ погибнуть вслѣдствіе этого внутренняго противоборства, вслѣдствіе стихійной борьбы противоположныхъ началъ, управляющихъ ея исторіей и развитіемъ, вслѣдствіе полнаго безсилія преодолѣть антагонизмъ между индивидуальными и соціальными моментами въ своей жизни.

¹⁾ См. Мейерсонъ. Тождественность и дѣйствительность. Русск. пер. Петербургъ 1912 г.

Опредѣляющимъ началомъ европейской культуры и цивилизаціи, съ одной стороны, можно признать вѣру въ абсолютную цѣнность человѣческой личности,—это достояніе, завѣщанное христіанствомъ, такъ какъ только христіанство открыло личнаго Бога и возвело человѣческую личность на небывалую высоту, съ другой стороны, признаніе принципа абсолютной законмѣрности, детерминизма и фатализма завѣщаннаго духовной культурой древнихъ народовъ. Если выдвигается примать личности, то на этой почвѣ развивается сознаніе свободы и духовной независимости. Принципъ же послѣдовательнаго детерминизма, безраздѣльно принятый, можетъ культивировать сознаніе всемогущей силы общества. На почвѣ этой двойной идеологіи создается непримиримое противорѣчіе, до сихъ поръ еще не разрѣшенное.

Христіанство не только углубило понятіе личности, но и впервые создало его. Оно дало такое понятіе личности, охватывающее всѣ моменты соціальныхъ категорій, подъ которыми можетъ быть разсматриваема человѣческая жизнь. Строго и отчетливо формулированное, оно должно быть положено въ качествѣ фундамента при построеніи новой социологіи. Нужно чтобы это понятіе перестало быть только теоретическимъ постулатомъ, и тогда будетъ ясно, гдѣ и въ чемъ можно искать окончательнаго разрѣшенія вѣчной антиноміи. Различая въ христіанствѣ его внутренній принципъ и историческія формы его выраженія, мы имѣемъ возможность намѣтить опредѣленныя предпосылки для рѣшенія спорнаго вопроса о прогрессѣ самаго христіанства. Въ самомъ дѣлѣ, можетъ ли христіанство исторически измѣняться, прогрессировать и совершенствоваться? Если разсматривать христіанство со стороны его внутренняго принципа, то вопросъ этотъ можетъ быть рѣшенъ только отрицательно, такъ какъ разсматриваемое съ этой стороны христіанство въ единеніи съ Богомъ и въ торжествѣ надъ смертью намѣчаетъ полноту совершенной жизни и стало бытъ оно есть абсолютная окончательная религія. Никакія историческія перемѣны и никакое усовершенствованіе не можетъ имѣть своимъ непосредственнымъ результатомъ возвышеніе христіанства надъ самимъ собою, т. е. надъ своимъ собственнымъ принципомъ и своей идеологіей. Историческій прогрессъ христіанства будетъ не чѣмъ инымъ, какъ

самоосуществленіемъ христіанства, послѣдовательнымъ согласованіемъ христіанства съ самимъ собою. Но для того, чтобы раскрыть все свое значеніе и всю свою силу, самый принципъ христіанства долженъ по необходимости войти въ историческое движеніе и обнаружить себя въ индивидуальной и социальной жизни.

Заключительныя соображенія. Особенность переживаемаго нами фазиса духовной жизни заключается въ его идейной разбросанности. У человѣка обнаруживается не недостатокъ, а скорѣе избытокъ богопочтенія; онъ хотѣлъ бы служить заразъ не одному, а многимъ богамъ. Но современный политеизмъ идейно нисколько не выше первобытнаго: боги постепенно вымираютъ, при свѣтѣ критической мысли они оказываются кумирами на глиняныхъ ногахъ; вмѣстѣ съ этой утратой теряется и самоопредѣленіе души, и начинается трагедія жизни современнаго человѣка. Необходима концентрація духовной жизни, необходимо упраздненіе вѣковой антитезы между религіей и культурой; и новыя формы культурнаго строительства, возводящія человѣчество на морально высшую ступень, возможны будутъ только въ томъ случаѣ, если установится это тѣсное и интимное единство между исторической формой религіозной жизни и формой культурной жизни. И такъ какъ христіанство таятъ въ себѣ неисчерпаемыя возможности, такъ какъ до сихъ поръ оно не находило еще своего болѣе или менѣе полного выраженія въ исторіи, если брать это понятіе во всѣхъ его духовно цѣнныхъ моментахъ, то и возрожденіе человѣчества къ новой жизни мы можемъ усматривать не внѣ христіанства, а въ самомъ христіанствѣ съ его потенциальнымъ богатствомъ. Нѣтъ нужды и мечтать о новыхъ укладахъ жизни, если передъ нашимъ сознаніемъ стоитъ еще неисчерпанная сила самаго высокаго порядка. Культурная эволюція человѣчества можетъ совершиться, не выступая за предѣлы религіозно-христіанскаго пониманія жизни. Это единственный путь, не угрожающій жизни въ самомъ широкомъ ея смыслѣ ненужными и величайшими потрясеніями.

Трельчъ не указываетъ и не можетъ указать намъ какого-либо эквивалента, который могъ бы съ избыткомъ вознаграждать насъ за утрату христіанства, и тѣмъ не менѣе онъ сомнѣвается въ метафизической правдѣ христіанства и пытается по своему преобразовать его, присоединяя къ нему,

какъ ему кажется, элементы чистаго юдаизма. Однако сознание, стремящееся овладѣть полнотою истины, никогда не удовлетворится предлагаемымъ имъ фальсификатомъ христіанства и всегда будетъ переходить отъ вѣры въ относительное къ вѣрѣ въ абсолютное... Сама истина, когда превращается въ относительное понятіе, когда дѣлается эластичной и какъ бы растягивается въ разныя стороны, утрачиваетъ свое импонирующее вліяніе на развитіе нашего сознания и подрываетъ главнѣйшій стимулъ для дѣятельности нашего разума.

Признакъ единства и универсальности истины опирается на вѣру во всеобъждающую силу разума, на вѣру въ доприродный смыслъ міра и окончательную побѣду разума надъ косностью и неразуміемъ міроваго бытія. Эта вѣра является безсознательной основой всего нашего существованія. Съ этой вѣры начинается всякій сознательный актъ, при ея посредствѣ развивается и овладѣваетъ собою и ея же завершается, т. е. благодаря этой вѣрѣ получаетъ дѣйствительное выраженіе во всѣхъ своихъ моментахъ. Если же истина разрывается на части и безостановочно смѣняетъ одна другую, если истина, которая должна руководить нашей мыслью и жизнью, превращается въ случайный феноменъ міровой жизни, то такое положеніе ея будетъ знаменовывать собою крушеніе разума въ его глубочайшей основѣ. При полномъ и послѣдовательномъ недовѣрїи къ разуму и его основнымъ функціямъ никакой сознательный актъ не могъ бы реализоваться. Релятивистическое истолкованіе истины грозитъ жизни величайшими замѣшательствами; оно дѣлаетъ иллюзорнымъ всякое желаніе человѣка восторжествовать надъ стихійнымъ началомъ нашей природы, убиваетъ всякій актъ въ его специфическомъ выраженїи и, отдавая человѣка во власть темнаго, стихійнаго начала жизни, отбрасываетъ его къ исходной точкѣ его душевно-духовнаго развитія и дѣлаетъ окончательно существомъ пассивнымъ и инертнымъ.

При такихъ условїяхъ нисколько не исключается грубо матеріалистическій уклонъ мысли въ вопросѣ о природѣ разума, который въ этомъ случаѣ будетъ не чѣмъ инымъ какъ производной функціей матерїи или, какъ сильнѣе выражается Ницше, „дурачествомъ міровой стихїи“. Но это объясненіе природы разума будетъ знаменовывать собою не только само-

убійство разума, а и крушеніе самой скептической теоріи, на которую опирается Трельчъ въ своихъ гипотетическихъ построеніяхъ. Вѣра въ разумъ и единую универсальную истину имѣетъ за собой бытійную жизненную основу и оправданіе, тогда какъ полное недовѣріе къ разуму возможно лишь въ качествѣ отвлеченной теоріи. Истина не можетъ находиться въ процессѣ становленія—она является постояннымъ движущимъ и опредѣляющимъ началомъ для нашей мысли, для всего нашего сознанія. А такое вѣчное законодательство въ общей мысли возможно лишь въ томъ случаѣ, если самую истину мы будемъ опредѣлять статически, а не динамически.

При всей своей сложности и многогранности, истина должна быть и можетъ быть только единой. Только благодаря такому единству истины, мы имѣемъ возможность концентрировать всѣ душевныя силы около одного пункта, который и является точкой приложенія и разряженія всей нашей душевной энергіи. Только благодаря самодовлѣмости единой истины, міръ представляется нашему сознанію не абсолютно разрозненнымъ на части, а единымъ цѣлымъ, и мы можемъ воздѣйствовать на міръ какъ цѣлое, развивать свое законодательство въ отношеніи къ нему, увлекать его за собой и вести къ вершинамъ эволюціи. Это великая безпримѣрная задача человѣческой исторіи. Диктаторская роль природы въ отношеніи къ разуму, съ точки зрѣнія метафизическаго смысла человѣческой жизни и міра, оказывается явленіемъ не только болѣзненнымъ, но и противоестественнымъ.

Собирая наши душевныя силы, вмѣстѣ съ тѣмъ эта вѣра во всеобъемлющій характеръ истины, раскрываемая христіанствомъ, является настоящимъ оплотомъ противъ развивающагося пессимизма. Судьба міра, рассматриваемая въ свѣтѣ этой вѣры, не можетъ вызвать съ нашей стороны безнадежнаго унынія и грусти. Міръ и человѣческій духъ не обречены на безповоротную гибель и уничтоженіе, такъ какъ ихъ судьба находится, съ одной стороны, во власти сверхмірового Разума, съ другой стороны, во власти законовъ эволюціи, дѣйствительная природа которой даетъ намъ возможность установить оптимистическій прогнозъ будущаго. И духъ и міръ обречены лишь на болѣе или менѣе длительный періодъ состоянія инволюціи, послѣ котораго они

должны быть возведены на болѣе высокую ступень въ порядкѣ нравственномъ и метафизическомъ. И различнаго рода болѣзненные эксцессы и катастрофичности этой прогрессивной метаморфозы всего существующаго указываютъ лишь на то, что бытіе находится въ процессѣ самоискупленія, что оно совершаетъ кругъ своего развитія не прямолинейно, а зигзагами.

Исторія, завершающая общую цѣль міровой эволюціи, не смотря на свой крайне извилистый путь, также развивается по общему міровому плану и направляется къ той же далекой, едва уловимой цѣли. Путь историческаго движенія, такъ же какъ нашъ жизненный путь, имѣетъ видъ не прямой линіи, а спирали. Въ этомъ универсальномъ планѣ Провидѣніе удерживаетъ въ своихъ рукахъ нить съ начала и до конца. Моменты, когда жизнь исторіи замираетъ и ея духовный уровень подвергается глубокому измѣненію, могутъ смутить лишь наше сердце, но не нашъ разумъ. Будущее, разсматриваемое въ свѣтѣ этой вѣры, возвышаетъ насъ надъ превратностями времени и обѣщаетъ намъ полное разрѣшеніе историческихъ коллизій. Въ этой вѣрѣ заключается вся возвышенная смѣлость христіанской философіи исторіи.

Если наше сердце питаетъ склонность къ возвышенной мечтѣ, если нашъ разумъ не разѣденъ скептицизмомъ и не связанъ предрасудками времени, мы смѣло могли бы разорвать завѣсу времени и повторить пророчески вдохновенныя слова Лессинга: „оно прійдетъ, оно навѣрное прійдетъ, это время завершения—время новаго вѣчнаго Евангелія, обѣщаннаго намъ даже въ первыхъ книгахъ Новаго Завѣта. Иди твоими неисповѣдимыми путями, вѣчное Провидѣніе, но не допускай, чтобы эта неисповѣдимость позволила мнѣ утратить вѣру въ Тебя. Не допускай меня усомниться въ Тебѣ даже тогда, когда мнѣ будетъ казаться, что Ты направляешь назадъ стопы свои. Это—неправда, что кратчайшая линія всегда прямая“.

И. Холоповъ.

Историческій очеркъ проникновенія и распространенія реформаціи въ Литвѣ и Западной Руси.

ОДНОЮ изъ отдаленнѣйшихъ причинъ, подготовившихъ почву для реформаціи въ Литвѣ, какъ и въ Польшѣ, былъ гуситизмъ. Въ Литвѣ онъ былъ посѣянъ цѣлымъ столѣтіемъ раньше, чѣмъ въ Польшѣ, и въ сильнѣйшей степени. Въ 1413 г. Литву посѣтилъ извѣстный въ то время повсюду другъ Гуса — распространитель его ученія Геронимъ Пражскій. Хотя частнѣйшія подробности его пребыванія и дѣятельности въ Литвѣ и при дворѣ Витовта намъ неизвѣстны, тѣмъ не менѣе, судя по его дѣятельности въ другихъ мѣстахъ, гдѣ онъ рьяно возставалъ противъ римско-католической церкви, мы можемъ предположить, что въ Литвѣ онъ дѣйствовалъ такимъ же образомъ ¹⁾. Выражая полное сочувствіе православному населенію Литвы и Западной Руси, Геронимъ Пражскій, можно думать, старался еще болѣе воспламенить издавна существовавшую здѣсь вражду православія съ латинствомъ; среди католиковъ же онъ возбуждалъ недовольство римско-католическою церковью ²⁾. На распространеніе гуситизма въ Литвѣ нѣкоторое вліяніе имѣлъ и Сигизмундъ

¹⁾ Encycloped. Kosci. Nowodworskiego, VII, 287.

²⁾ Въ 1413 г. Геронимъ Пражскій, будучи въ Вильнѣ, обходилъ православные храмы, преклонялъ колѣна предъ мощами и иконами въ русскихъ храмахъ, публично принималъ Евхаристію изъ рукъ православныхъ священниковъ и бесѣдовалъ съ Витовтомъ о вопросахъ, относящихся къ различіямъ въ роисповѣданіи (Памятники Русской старицы въ западныхъ губерніяхъ Имперіи, выпускъ V. „Очерки исторіи“ г. Вильны“ В. Г. Васильевскаго [стр. 20], со ссылкой на *Scriptores rerum Prusicarum*, III, 376).

Корибутъ, извѣстный гуситскій кандидатъ на чешскую корону; а еще больше—свита его, состоявшая изъ поляковъ и литовцевъ. Когда въ 1424 г. Владиславъ Ягелло приказалъ имъ возвратиться на родину, угрожая конфискаціей имущества, то многіе изъ нихъ, проникнутые гуситскими воззрѣніями, возвратившись на родину, распространяли гуситизмъ въ Польшѣ и Литвѣ. Отсюда Кояловичъ, говоря о Маріанѣ Озерко сообщаетъ, что папа Сикстъ IV далъ ему власть обращенія иновѣрцевъ въ римско-католическую вѣру, а также принятія въ лоно римской церкви еретиковъ и схизматиковъ ¹⁾. Православные тутъ разумѣются подъ схизматиками. Такъ какъ Озерко умеръ въ 1491 г., а до этого времени въ Литвѣ не было иной ереси, кромѣ гуситизма, то это даетъ основаніе Лукашевичу заключить, что здѣсь подъ еретиками разумѣются послѣдователи гуситскаго ученія ²⁾. Такимъ образомъ, гуситизмъ пустилъ корни въ Литвѣ и со времени посѣщенія его Иеронимомъ Пражскимъ имѣлъ постоянно послѣдователей; съ этого времени ученіе Гуса сообщало здѣсь нѣкоторую энергію недовольству римскою церковью и католическимъ духовенствомъ и содѣйствовало усиленію антагонизма между православными и католиками. Поэтому неправъ Любавичъ, когда онъ старается отвергнуть значеніе гуситизма, какъ одной изъ подготовительныхъ причинъ реформаціи въ Польшѣ (а отсюда и въ Литвѣ) и свести всѣ причины ея къ соціальнымъ и политическимъ условіямъ жизни ³⁾. Нельзя не признавать значенія послѣднихъ въ дѣлѣ реформаціи въ Польшѣ и Литвѣ, но отрицать значеніе религіозной подкладки въ польскихъ реформаціонныхъ движеніяхъ можетъ только предубѣжденный историкъ. Въ самомъ началѣ распространенія реформаціи въ Литвѣ и Польшѣ мы встрѣчаемъ особую фракцію реформатства, — исповѣданіе братьевъ Чешскихъ. Сначала оно обособлялось отъ другихъ исповѣданій, но вскорѣ

¹⁾ Kojalowiez, Miscellanea rerum ad Statum Excelesiasticum in magno ducatu Lithuaniae pertinentium (Wilnae 1650 г.): „Marianus de Ozierko ord. Min. de Observ“... Cûras eius ipse Summus Pontifex Sixtus IV singularibus gratiis fovit, cum potestatem ecclesiarum reconciandarum haereticorumque a schismaticorum redeuntium suscipiendorum concessit... Mortuus est Wilnae 1491“ (р. 13). Экземпляръ этого сочиненія находится въ Импер. Публичной библиотекѣ и въ библи. С.-Петербур. Дух. Академіи.

²⁾ Łukaszewicz. Dzieje Kos. Wyz. Hel. W. Litwie, t. I. 1.

³⁾ Любавичъ, Ист. реформаціи въ Польшѣ. Варшава 1883, 44.

соединилось частью съ реформатами, частью съ различными протестантскими сектами.

Въ подготовкѣ въ Литвѣ почвы для реформаціи и въ содѣйствіи распространенію ея весьма большое участіе имѣлъ нѣмецкій элементъ, торговыя сношенія съ западомъ и иноземные купцы. Въ Вильнѣ ¹⁾ и въ другихъ значительныхъ городахъ Литвы и Западной Руси—Ковнѣ, Могилевѣ и др. проживало большое число нѣмецкихъ ремесленниковъ и купцовъ. Кромѣ нѣмцевъ, въ этихъ мѣстахъ можно было встрѣтить итальянцевъ, грековъ, армянъ и больше всего шотландцевъ („Szkoci“), которые вели торговыя сношенія съ Ригой, Королевцемъ и другими городами Прусскаго герцогства; отправлялись также съ товарами въ Лейпцигъ, Франкфуртъ и другіе города южной Германіи, гдѣ реформація была распространена весьма широко. Равнымъ образомъ и наоборотъ, въ литовскіе города прибывало весьма много народа—купцовъ, ремесленниковъ и т. п.—для временнаго или даже постояннаго жительства изъ Пруссіи и Ливоніи. Литовское дворянство (шляхта), скажемъ словами Лукашевича, было заражено тою же страстію къ новизнѣ, тою же падкостью ко всему иноземному и тою же легкомысленностью въ дѣлѣ вѣры, что и въ королевствѣ Польскомъ ²⁾. Поэтому не только среди мѣщанства, особенно нѣмецкаго и вообще иноземнаго, но и среди дворянства литовскаго, какъ православнаго, говорившаго русскимъ языкомъ, такъ и римско-католическаго—реформація быстро распространялась, особенно съ того времени, какъ приняли протестантизмъ Пруссія (1525 г.) и Ливонія (1539 г.) ³⁾.

Проникновенію и распространенію реформаціи въ Литвѣ

¹⁾ Въ Вильнѣ одна улица была заселена почти исключительно нѣмцами, такъ что получила названіе Нѣмецкой, какое имя носить и до настоящаго времени, — хотя теперь здѣсь живутъ почти исключительно евреи. Какъ пишетъ А. F. А. въ сочиненіи: Kosciol Augsburski w Wilnie (Wilno 1855, 7), съ 1502 г. въ костелѣ св. Анны близъ королевскаго дворца произносились проповѣди нѣмецкія (т. е. на нѣмецкомъ языкѣ).

²⁾ Łukasz I, 2.

³⁾ Въ 1539 г., когда братъ Альберта, Прусскаго герцога, Вильгельмъ, Маркграфъ Бранденбургскій, сдѣлался епископомъ Рижскимъ и прибылъ въ Ригу, то нашелъ этотъ городъ сильно зараженнымъ лютеранствомъ (Szujski, Dzieje Polski, III, 280). Орденъ Ливонскихъ меченосцевъ за нѣсколько лѣтъ до 1539 г. былъ проникнутъ лютеранствомъ и склонился къ упадку, какъ и орденъ Прусскихъ крестоносцевъ (еще до 1525 г.).

весьма много содѣйствовали путешествія дворянства по Западной Европѣ. Волѣе богатое литовское и русское дворянство часто предпринимало путешествія по нѣмецкимъ городамъ, иногда безъ всякой опредѣленной цѣли. Весьма много слѣдовъ такихъ путешествій мы находимъ у Папроцкаго, Несѣцкаго и другихъ. Уже Сигизмундъ I неблагоклонно смотрѣлъ на эти путешествія дворянства за границу, какъ это видно изъ его эдикта противъ религіозныхъ новизнъ ¹⁾. Сигизмундъ Августъ въ одномъ изъ своихъ писемъ къ датскому королю по поводу отправления за границу Тенчинскаго выражаетъ сожалѣніе, что эти путешествія дозволены закономъ,—путешествія, которыя отнимаютъ здоровье, разоряютъ имѣнія и вносятъ въ страну иноземные обычаи и различныя религіозныя мнѣнія ²⁾.—Бывали также случаи, что нѣкоторые изъ дворянъ заключали браки съ иностранками протестантскаго вѣроисповѣданія. Богатые и знатные дворяне посылали своихъ дѣтей въ нѣмецкіе университеты—Виттенбергъ, Лейпцигъ, Гольдбергъ и другіе, откуда они возвращались на родину съ большими симпатіями къ религіозной реформѣ, сильно зараженные ученіемъ Лютера и другихъ реформаторовъ. Всеобщимъ также обычаемъ среди именитаго и богатаго дворянства было приглашать для своихъ дѣтей въ качествѣ учителей ученыхъ нѣмцевъ, большею частью уже рьяныхъ послѣдователей реформациі ³⁾.

¹⁾ Именно пзъ эдикта, даннаго въ Вильнѣ 1534 г. Петру Кмитъ, маршалку королевскому, которымъ король вызываетъ изъ Виттенберга поляковъ, проживавшихъ тамъ въ то время, угрожая имъ лишеніемъ имѣній; здѣсь же онъ запрещаетъ посѣщенія нѣмецкихъ городовъ подъ угрозой еще большихъ наказаній.

²⁾ Sigismundi Augusti epistolae, legationes et responsa etc. (Lipsiae 1703), 430. Łukasz., I, 3—4.

³⁾ Такъ, по словамъ Лукашевича, напр., Радивилы, Ходкевичи, Глѣбовичи, Кмиты, Сапѣги и др. получали образованіе за границей. (Łukasz, I, 33, примѣч. 4)—Между слушателями лекцій Лейпцигскаго университета въ первой половинѣ XVI в. кромѣ представителей польскаго дворянства—Любомирскихъ, Острогоговъ, Фирлеевъ, Фредровъ, Боперовъ, Зебржидовскихъ, Тарновскихъ, Мышковекихъ, Дембинскихъ, Котвичей, Опалинскихъ, Мацѣевскихъ и т. д. находимъ также фамиліи Литовскаго дворянства—Радивиловъ, Гедройцевъ, Сапѣгъ, Ходкевичей, Гольшанскихъ и др. (Przegląd Polski z Maja 1871 г., Polacy na uniwersytecie lipskim).—Григорій Ходкевичъ, виленскій каштелянъ, умершій въ 1569 г., пригласилъ для обученія своихъ дѣтей въ качествѣ учителя „Miliusa

Другимъ путемъ, которымъ распространялась реформація въ Литвѣ, служили книги и брошюры, въ которыхъ проводились и защищались реформаціонныя идеи. Это былъ одинъ изъ сильнѣйшихъ способовъ пропаганды реформаціи. Этимъ путемъ пропаганда шла изъ Польскаго королевства, гдѣ уже въ 30-хъ годахъ XVI вѣка такъ сильно былъ распространень катихизисъ Лютера, что вызвалъ ограниченія со стороны духовной власти¹⁾, и особенно большой притокъ книгъ въ протестантскомъ духѣ былъ изъ Пруссіи. Альбертъ, герцогъ Прусскій, принявши самъ протестантство и ставши главнымъ покровителемъ его, въ политическихъ видахъ заботился также объ ознакомленіи съ протестантствомъ Польши и Литвы. Альбертъ позаботился о переводѣ литургическихъ и другихъ религіозныхъ книгъ на литовскій языкъ и распространялъ эти книги по Литвѣ въ тысячахъ экземпляровъ. Такъ напр., въ 1545 г. Мартинъ Монвидъ, министръ (пасторъ) въ Рагнетау (ragnetensis), по приказанію Альберта Прусскаго, перевелъ на литовскій языкъ лютеранскій канціональ и отпечаталъ. Когда же въ 1544 г. въ Кролевцѣ былъ основанъ университетъ съ цѣлью пропаганды черезъ него протестантства, то Альбертъ Прусскій учредилъ при немъ общежитіе для 8 литовцевъ, готовившихся къ званію министра слова (пастора). Въ качествѣ же профессоровъ Альбертъ Прусскій пригласилъ сюда двухъ литовцевъ—Станислава Рапегелана и Авраама Кульву, которые еще раньше распространяли протестантство въ Литвѣ, но были изгнаны оттуда. Эти два профессора-литовцы были первыми проповѣдниками реформаціи въ Литвѣ. *Рапегеланъ* Ст. принадлежалъ къ ордену францисканцевъ и былъ первымъ изъ этого ордена пропагандистомъ реформаціи въ Литвѣ. Онъ былъ ученикомъ самого Лютера. По словамъ Фризе, уже въ

aus Lienbenrode“, увѣячнанаго поэта, протестанта изъ Саксоніи, который сопровождалъ его дѣтей въ ихъ путешествіяхъ по З. Европѣ. Ив. Ходкевичъ слушалъ курсъ наукъ въ Виттенбергскомъ университетѣ, Л. Сабъга въ Лейпцигскомъ. Нѣкоторые вынуждены были отправиться за границу учиться вѣдѣствіе ограничительныхъ законовъ относительно нѣмецкихъ учителей. Такъ напр., въ 1520 г. вилевскій епископъ Янъ (1569—1538), въ синодальныхъ статутахъ для вилевскаго діоцеза запретилъ приглашать въ школы этого діоцеза пришлыхъ нѣмцевъ (Balinski, Historia miasta. Wilna, 75).

¹⁾ Любовичъ, 54.

1525 г. какой-то францисканскій монахъ публично проповѣдывалъ ученіе Лютера ¹⁾. Былъ ли это Рапегеланъ, или какой-нибудь другой францисканецъ, сказать категорически невозможно. Есть извѣстіе, что Рапегеланъ довольно рано вышелъ изъ духовнаго ордена и отправился въ Виттенбергъ; долгое время пробылъ ученикомъ Лютера и получилъ отъ него степень доктора богословія; затѣмъ возвратился въ Литву и проповѣдывалъ лютеранское ученіе ²⁾. Почти одновременно съ Рапегеланомъ выступаетъ другой пропагандистъ лютеранства — Георгій Мартинъ Московидій ³⁾, о которомъ подробныхъ свѣдѣній не имѣется. Можетъ быть, это тотъ „Magister artium“ Георгій, который при помощи Станислава Гастольда, Трокскаго воеводы, перваго мужа извѣстной Варвары, хотѣлъ основать въ Вильнѣ протестантскую школу, что ему запретила виленская капитула. А можетъ быть, упомянутый Георгій Московидій былъ сначала тѣмъ провинціаломъ францисканцевъ въ Вильнѣ, который подписалъ въ 1523 г. актъ о продажѣ плаца Ульрику Гессу, виленскому городничему, отцу кардинала Стан. Гозія.

Когда лютеранство стало явно распространяться и приобрѣтать послѣдователей, правительственная власть начинаетъ издавать запретительные и ограничительные законы. Такъ, 1538 г. 17 июля Сигизмундъ I издалъ строгій эдиктъ противъ лютеранъ и анабаптистовъ, которые, надо полагать, имѣли въ это время своихъ послѣдователей. Этотъ эдиктъ, объявленный повсюду въ Литвѣ, угрожалъ всѣмъ пропагандистамъ религіозныхъ заблужденій, направленныхъ въ ущербъ римско-католической церкви, изгнаніемъ изъ отечества и конфискаціей имущества ⁴⁾. Въ это же время старался противодѣйствовать начинавшимъ появляться въ Литвѣ реформаціоннымъ увлеченіямъ и Павелъ Альгимундъ, князь Ольшанскій, который въ 1535 г. перешелъ съ Луцкой кафедрой на Виленскую. Не смотря однако на эти стѣснительныя для реформаціи мѣры, вскорѣ, въ 1539 г., выступаетъ новый проповѣдникъ лютеранства Авраамъ Кульва ⁵⁾. Съ 1539 по

¹⁾ Friese, Beitrage zur Reformatiions Geschichte in Polen und Litauen (Breslau, 1786), II, 70.

²⁾ Friese, Beitrage, II, 70.

³⁾ Friese, *ibid.*

⁴⁾ Dwa miecze — Zaluskiego (Warszawa. 1731), 251. Здѣсь приводится этотъ эдиктъ Сигизмунда I.

⁵⁾ Culvensis. Можетъ быть, называется такъ отъ Кульвы, мѣстечка близъ Ковны.

1542 г. онъ произносилъ въ Вильнѣ проповѣди въ духѣ аугсбургскаго исповѣданія; основалъ здѣсь школу (вѣроятно, тайную), въ которую привлекъ знатнѣйшую польскую и литовскую молодежь, занимавшуюся прежде подъ его руководствомъ въ Виттенбергѣ ¹⁾. По свидѣтельству Венгерскаго, онъ выпустилъ изъ своей школы 60 учениковъ ²⁾. Авраамъ *Кульва* сначала учился въ Краковѣ, затѣмъ въ Лованіѣ (Lovanium) въ Брабантѣ и здѣсь познакомился съ извѣстнымъ Эразмомъ Роттердамскимъ. Отсюда Кульва отправился въ Виттенбергъ и здѣсь слушалъ Меланхтона. Въ Сиенѣ въ Италіи получилъ степень доктора церковнаго и гражданскаго права и около 1538 г. возвратился въ Литву. Ученіе его стало распространяться здѣсь съ замѣчательной быстротой, такъ что Павелъ Ольшанскій, виленскій епископъ, вынужденъ былъ обратиться къ Сигизмунду I съ просьбою оказать содѣйствіе въ подавленіи распространенія новаго ученія. Сигизмундъ I издалъ эдиктъ, которымъ велѣлъ ему явиться въ духовный судъ; здѣсь онъ долженъ былъ, по эдикту, сознаться въ своей винѣ и подвергнуться наказанію, сообразно съ каноническими правилами. Въ томъ же случаѣ, еслибы А. Кульва не хотѣлъ добровольно подчиниться требованію этого декрета, свѣтской власти предписывалось схватить его и представить въ духовный судъ. Въ случаѣ же его побѣга, онъ подвергался вѣчному изгнанію изъ отечества, а имущество его должно быть конфисковано, частью въ пользу государства, частью въ пользу церкви ³⁾. Между тѣмъ А. Кульва, узнавъ о замыслахъ противъ него виленскаго епископа, убѣжалъ въ 1543 г. въ Прусское княжество. Здѣсь Альбертъ Прусскій принялъ его съ распростертыми объятіями и назначилъ ректоромъ высшаго училища въ Крелевцѣ и профессоромъ греческаго языка, а въ слѣдующемъ 1544 г. профессоромъ богословія въ основанномъ имъ университетѣ. Изъ письма А. Кульвы отъ 1543 г. къ Сигизмунду I видно, что въ это же время должны были прибѣгнуть къ побѣгу очень многіе литовцы, послѣдователи новаго (лютеранскаго) ученія ⁴⁾. Кромѣ вышеупомянутаго

¹⁾ Friese, Beitrage, II, S. 71.

²⁾ Wengerski, Slavonia Reform., p. 74: in qua 60 discipulos erudiit. Lasicki, in Apologetica pro Volano adversus Antonium Possevinum, p. 15.

³⁾ Balinski, Historia miasta Wilna. t. II, 5, 95; Łukasz, I, 8.

⁴⁾ Friese, Beitrage, II, S. 71.

декрета специально противъ Кульвы, Сигизмундъ I издалъ въ 1542 г. въ Вильнѣ новый декретъ, которымъ подтверждалъ, что виленскій епископъ и всѣ правительственные органы, ему подчиненные, имѣютъ полную власть надъ диссидентами и еретиками, что духовной власти принадлежитъ право суда надъ ними и наказанія. Въ то же время было распространено на Литву дѣйствіе законовъ, изданныхъ сначала только для королевства Польскаго,—законовъ, по которымъ всякій дворянинъ лишался дворянскаго достоинства, въ томъ случаѣ, если заражался ересью. Въмѣстѣ съ этимъ запрещалось приглашать нѣмцевъ въ качествѣ воспитателей дѣтей, запрещалось посылать юношество въ Германію для полученія образованія. Вслѣдствіе такихъ строгихъ законовъ духовная власть при помощи своихъ судовъ такъ стѣснила и утратила диссидентовъ, что они должны были эмигрировать въ другія государства. Но указанные декреты, издававшіеся противъ протестантовъ въ то время, не исполнялись строго — вслѣдствіе слабости королевской власти. Диссиденты же, и находясь за границей, не ослабѣвали въ своей энергіи. Разными путями они опять возвращались въ Литву и дѣйствовали здѣсь еще съ большою смѣлостью. Само правительство вскорѣ стало ослаблять строгость законовъ противъ диссидентовъ. Такъ, въ 1543 г. Сигизмундъ I отмѣнилъ законъ, воспрещавшій литовско-польскому дворянству посѣщеніе иностранныхъ университетовъ, запретивъ только привозить оттуда еретическія книги. Отмѣна этого закона весьма много облегчила успѣхи реформаціи въ Литвѣ. На зарѣ начинавшейся болѣе счастливой для диссидентовъ эпохи умерли первые проповѣдники и вожди реформаціи въ Литвѣ. Въ 1546 г. 13 мая въ Кролевцѣ умеръ Рапегеланъ на 60-мъ году своей жизни, почти одновременно сошелъ въ могилу и другой пропагандистъ лютеранства А. Кульва, который, возвратившись въ Литву двумя годами раньше, умеръ здѣсь въ 1546 г. на рукахъ своей матери ¹⁾. Но особенно важнымъ для литовской ре-

¹⁾ Lukaszewicz, Dz. ref. w Litwie, I, p. 8. Г. Вольдемаръ въ статьѣ „Национальная борьба въ вел. кн. Литовскомъ въ XV и XVI вв.“ признаетъ Кульву нѣмецкимъ проповѣдникомъ: „для своей (литовской) народности онъ ничего не сдѣлалъ“ (Изв. отд. Рус. яз. и слов. Имп. Академіи Наукъ. XIV т., кн. 3, 179). Вообще г. Вольдемаръ не признаетъ большого національнаго значенія протестантства въ Литвѣ.

формаціи обстоятельствомъ было прибытіе въ 1544 г. въ Вильну особаго великаго князя Литвы, 24-лѣтняго Сигизмунда-Августа.

О Сигизмундѣ Августѣ, особенно о его религіозныхъ убѣжденіяхъ, такъ много написано, и высказано столько мнѣній, часто различныхъ до противоположности, что трудно даже разобраться въ этомъ хаосѣ. Протестанты считаютъ Сигизмунда Августа своимъ, католики же утверждаютъ, что онъ никогда не переставалъ быть послушнымъ сыномъ римско-католической церкви. Тѣ и другіе приводятъ историческіе факты изъ царствованія Сигизмунда Августа въ подтвержденіе своихъ взглядовъ на него. Для того же, чтобы понять причину возможности столь противорѣчивыхъ мнѣній объ одномъ и томъ же лицѣ и уяснить себѣ характеръ дѣятельности Сигизмунда Августа, необходимо обратиться къ разъясненію міровоззрѣнія Сигизмунда Августа, его загадочной личности, и здѣсь искать разгадки противорѣчій, въ какія впадаютъ историки при разсужденіи объ этомъ государѣ. Протестантскіе историки, утверждая, что Сигизмундъ Августъ по своимъ религіознымъ воззрѣніямъ былъ протестантъ, отчасти правы; въ ихъ пользу краснорѣчиво говорятъ нѣкоторые факты изъ царствованія этого короля. Но симпатіи Сигизмунда Августа къ протестантамъ и снисходительное отношеніе ко всѣмъ вообще разновѣрцамъ обуславливались отчасти первоначальнымъ его воспитаніемъ. Сигизмундъ Августъ воспитался при дворѣ своей матери Боны. При дворѣ Боны было много еретичествующихъ; находившіеся же при немъ католики только казались такими, на самомъ же дѣлѣ также были большею частью протестантствующими. Бона, съ другой стороны, ревностно заботилась о томъ, чтобы пріобрѣсть вліяніе на Сигизмунда Августа, будущаго короля, и старалась устранить вліяніе на него лицъ, которыя воспитали бы его въ строго-католическихъ традиціяхъ. Первымъ учителемъ Сигизмунда Августа былъ „Siculus“, итальянецъ, который и сообщилъ ему начатки знаній языковъ и различныхъ наукъ. Обученіе государственному управленію было поручено Петру Опалинскому, каштеляну Гнѣзненскому, мужу ученому. Но и онъ не могъ противоdѣйствовать разслабляющему дѣйствию двора королевы Боны на Сигизмунда Августа, такъ какъ и самъ онъ находился подъ вліяніемъ Боны. Но что или кто поселилъ

въ Сигизмундѣ Августѣ симпатіи къ протестантству? Сама Бона, какъ извѣстно, не была еретичкой; напротивъ,—родъ, традиціи, воспитаніе и пр.,—все это должно было дѣлать ее вѣрною дочерью римско-католической церкви. Отецъ Сигизмунда Августа былъ горячимъ католикомъ. Затѣмъ, слѣдуетъ вліяніе лицъ, окружавшихъ его, — Опалинскаго, Тарновскаго, епископовъ—Томицкаго, Хоенъскаго, Мацѣевскаго. Все это, не говоря уже о религиозности вообще Ягеллонскаго рода, должно было оставить слѣды на Сигизмундѣ Августѣ въ его воззрѣніяхъ. И дѣйствительно, мы видимъ его на первыхъ порахъ ревностнымъ католикомъ. Такъ, когда посоль папы Павла III Геронимъ Розарій, вручая Сигизмунду Августу, еще двадцатилѣтнему юношѣ, мечъ освященный, завѣщевалъ ему быть охранителемъ католической вѣры и карателемъ сторонниковъ нѣмецкихъ новшествъ, производящихъ смуту въ государствахъ, то Сигизмундъ Августъ, отвѣчая на эти слова, сказалъ, что онъ до смерти останется вѣренъ римско-католической вѣрѣ ¹⁾. Но, хотя число лицъ, преданныхъ римско-католической церкви, окружавшихъ Сигизмунда Августа, превосходило число сторонниковъ „нѣмецкихъ новшествъ“, тѣмъ не менѣе вліяніе послѣднихъ было несравненно сильнѣе. На религиозныя воззрѣнія Сигизмунда Августа имѣлъ большое вліяніе Францъ Лисманинъ, духовникъ Боны и тайный проповѣдникъ реформаціи. Какимъ образомъ онъ приобрѣлъ вліяніе на Сигизмунда Августа, трудно опредѣлить; вѣроятно же всего, чрезъ посредство Боны или благодаря своимъ проповѣдямъ, произносимымъ на итальянскомъ языкѣ. Вліяніе это на Сигизмунда Августа стало замѣтно уже довольно рано. Съ 1529 г., когда Сигизмундъ Августъ былъ уже великимъ княземъ Литовскимъ и объявленъ наследникомъ Польскаго королевства, Ф. Лисманинъ пользовался у него громаднымъ вліяніемъ и былъ однимъ изъ постоянныхъ его совѣтниковъ. Чрезъ посредство Ф. Лисманина Сигизмундъ Августъ рано сталъ знакомиться съ протестантскою литературою, съ разными книгами, въ которыхъ обличалась римская церковь. Сигизмундъ Августъ рано познакомился съ сочиненіями Кальвина, прочиталъ его *Institutiones religionis Christianae* ²⁾, въ

¹⁾ Bielski, Kronika, księga V, 58.

²⁾ Regenvolseius, Syst.—hist. chron., 126. Кальвинъ, Геснеръ, Буллингеръ писали письма къ Сигизмунду Августу. Кальвинъ посвятилъ ему

1553 г. отправилъ Лисманина въ Швейцарію для ближайшаго ознакомленія съ религіозной реформой Кальвина, подѣ предложеномъ закупки книгъ для королевской бібліотеки. Въ качествѣ капеллана придворнаго, Лисманинъ сопутствовалъ Сигизмунду Августу въ его поѣздкѣ въ Литву. Послѣ же брака Сигизмунда Августа съ Варварой, урожденной Радивиль, вліяніе Лисманина на него еще болѣе возросло, и онъ сталъ весьма близкимъ къ нему человѣкомъ. Лисманину обѣщана была первая вакантная епископская кафедра. Даже въ то время, когда Лисманинъ уничтожилъ одинъ монастырь и когда по этому поводу всѣ католики возстали противъ него, Сигизмундъ Августъ сохранялъ довѣріе и симпатію къ Лисманину. А королева Бона выразила ему свое расположеніе тѣмъ, что послала его въ Римъ для поздравленія съ вступленіемъ на римскую кафедру Юлія III. Но когда Лисманинъ, будучи въ Женевѣ, женился здѣсь, то потерялъ расположеніе короля и Боны, которая имѣла еще другія причины частнаго характера для перемѣны отношеній къ Лисманину. Этотъ-то человѣкъ, преданный реформаціи не только на словахъ, но и на дѣлѣ, долгое время оказывалъ сильное вліяніе на Сигизмунда Августа, особенно въ молодые годы его, когда умъ короля, впечатлительный и любознательный, но мало развитой и просвѣщенный, легко поддавался стороннему вліянію. Но Лисманинъ не былъ единственнымъ человѣкомъ съ протестантскими убѣжденіями при дворѣ Сигизмунда Августа. Въ 1542 г. здѣсь мы находимъ еще двухъ придворныхъ проповѣдниковъ—Ивана изъ Козьминка (Козьминскаго) и Лаврентія изъ Прошовичъ, извѣстнаго подѣ именемъ Дискордіи. Въ 1544 г. Сигизмундъ Августъ взялъ ихъ съ собою въ Литву; здѣсь они смѣло и открыто проповѣдывали народу ученіе Лютера, Кальвина и другихъ реформаторовъ. Когда же римско-католическое духовенство ставило имъ преграды для ихъ пропаганды и привлекало къ суду, то король бралъ ихъ подѣ свою защиту. Изъ Виленской бібліотеки его распространялись сочиненія Лютера, Меланхтона, Вуцера, Кальвина и др. ¹⁾.

Хотя реформація въ Литвѣ весьма многимъ обязана Си-

свои толкованія на посланія Ап. Павла; Лютеръ же посвятилъ ему Библию, изданную имъ.

¹⁾ Lukaszewicz, I, 9.

гизмунду Августу, но свою жизнь и силу получила отъ двухъ Радивиловъ—Николая Радивила Чернаго и Николая Радивила Рыжаго. Благодаря имъ, въ короткое время реформація достигла блестящаго развитія и могла питать надежды на полное упроченіе въ Литвѣ. Сигизмундъ Августъ, хотя иногда ясно обнаруживалъ свои симпатіи къ реформаціи, но все-таки относился къ ней больше пассивно. Между тѣмъ, названные два корифея реформаціонной эпохи въ Литвѣ выступили энергичными, дѣятельными покровителями религіозной реформаціи и употребили всѣ усилія и средства къ распространенію и упроченію ея въ Литвѣ. Эпоху цвѣтущаго состоянія реформаціи въ Литвѣ можно назвать эпохой Радивиловъ. Эту эпоху, особенно время дѣятельности Н. Радивила Чернаго, можно назвать кульминаціоннымъ пунктомъ реформаціонной эпохи въ Литвѣ.

Николай Радивиль Черный ¹⁾ родился въ Несвижѣ ²⁾ въ 1515 г. Получилъ образованіе въ заграничныхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Для завершенія обученія, по тогдашнему обычаю, путешествовалъ по Европѣ и посѣтилъ всѣ замѣчательныя мѣста. По возвращеніи на родину Николай Радивиль Черный былъ сдѣланъ командиромъ гвардіи молодого короля Сигизмунда Августа. Въ 1546 г. на Бресткомъ сеймѣ былъ назначенъ маршалкомъ великаго княжества Литовскаго.

¹⁾ Фамилія Радивиловъ по происхожденію литовская, и на литовскомъ языкѣ читается „Ардвилась“. Когда Радивилы приняли православное исповѣданіе и стали употреблять литовскій государственный языкъ—славяно-русскій, то фамилія ихъ должна была подчиниться звуковымъ особенностямъ и законамъ этого послѣдняго языка, который не терпитъ словъ, главнымъ образомъ собственныхъ наименованій, начинающихся съ гласнаго звука. Такимъ образомъ, фамилія Ардвилась измѣнилась въ Радивиль. Когда же послѣ смерти Радивиловъ-реформатовъ, ихъ потомки перешли въ католичество и совсѣмъ ополячились, то, примѣняясь къ требованіямъ польскаго языка, измѣнили фамилію Радивиль въ Радзивиль. Двойное же „л“ на концѣ явилось подъ нѣмецкимъ вліяніемъ. Мы будемъ держаться славяно-русскаго чтенія фамиліи Радивиловъ, такъ какъ тѣ Радивилы, о которыхъ мы будемъ говорить, хотя и не принадлежали къ православной церкви, но еще и не поддались сильному польскому вліянію. Литовско-русское чтеніе фамиліи Радивиловъ употребляется и въ катихизисѣ Симона Буднаго, въ посвященіи.—Н. Радивиль названъ Чернымъ по цвѣту бороды; отъ цвѣта бороды получилъ прозвище и Н. Радивиль Рыжій (эти свѣдѣнія получены отъ покойнаго академика А. А. Куника).

²⁾ Несвижъ нынѣ заштатный городъ Минской губ. Слуцкаго уѣзда.

Около того времени Сигизмундъ Августъ, овдовѣвши послѣ смерти своей жены Елисаветы Австрійской, влюбился въ двоюродную сестру Н. Радивиля Чернаго — Варвару (Н. Радивилю Рыжему она приходилась родной сестрой), оставшуюся вдовой послѣ смерти Гастольда, Трокскаго воеводы. Оба брата рѣшили воспользоваться этимъ обстоятельствомъ и устроить давно желанный бракъ своей сестры съ королемъ, — бракъ, который могъ послужить къ славѣ и возвышенію ихъ фамиліи. Бракъ этотъ состоялся, хотя при этомъ королю и братьямъ Варвары пришлось преодолѣть нѣкоторыя трудности. Съ этого времени фамилія Радивиловъ быстро возвышается. Николай Радивиль Черный приобрѣтаетъ неограниченное довѣріе короля и, благодаря своимъ крупнымъ способностямъ и практическому уму, скоро достигаетъ высшихъ степеней правительственной іерархіи. Заботясь объ усиленіи своего дома и зная, что сила матеріальная имѣетъ громадное значеніе при достиженіи политическаго могущества, Николай Радивиль Черный сталъ заботиться объ увеличеніи земельныхъ имѣній и вскорѣ сосредоточилъ въ своихъ рукахъ обширнѣйшія и богатѣйшія литовскія имѣнія. Главнѣйшими владѣніями Николая Радивиля Чернаго были Несвижъ, Олыка, Клецкъ. Въ 1547 г., находясь во главѣ посольства отъ Сигизмунда Августа къ императору Карлу V и итальянскому королю Фердинанду, Николай Радивиль Черный выхлопоталъ для своей фамиліи княжеское достоинство, которое было утверждено королемъ за Радивилями на сеймѣ 1549 г. Въ этомъ же году Николай Радивиль Черный получилъ отъ короля Троксское воеводство; въ 1551 г. король сдѣлалъ его великимъ канцлеромъ Литовскаго княжества, а въ 1552 г. онъ получилъ виленское воеводство. Кромѣ того, Николай Радивиль Черный получилъ замѣчательную привилегію имѣть въ своихъ владѣніяхъ въ Несвижѣ собственный архивъ для храненія всѣхъ бумагъ и документовъ, касающихся Литовскаго великаго княжества, такъ что этотъ архивъ Николая Радивиля Чернаго сталъ какъ бы Литовскимъ государственнымъ архивомъ ¹⁾.

¹⁾ Въ настоящее время архивъ кн. Радивиловъ одинъ изъ самыхъ богатыхъ и драгоценныхъ для исторіи Литовско-русскаго государства. Много архивныхъ сокровищъ находится въ Несвижѣ. Въ послѣднее время Радивилы стали перевозить болѣе цѣнные архивные документы въ Пруссію, въ тамошнія свои владѣнія.

Послѣ смерти Варвары могущество и значеніе Н. Радивила Чернаго у короля не поколебалось. Въ 1553 г. Николай Радивиль Черный былъ отправленъ Сигизмундомъ Августомъ въ качествѣ посла къ императору Фердинанду для совершенія обрученія короля съ дочерью императора Екатериной. Николай Радивиль Черный успѣшно выполнилъ это порученіе и доставилъ королеву въ Краковъ. По возвращеніи изъ этого посольства Николай Радивиль Черный открыто сталъ послѣдователемъ реформатскаго исповѣданія ¹⁾ и сталъ употреблять усилія къ тому, чтобы распространить это исповѣданіе по всей Литвѣ. Прежде всего Николай Радивиль Черный позаботился о томъ, чтобы склонить къ реформаторскому исповѣданію всю свою семью и весь многочисленный дворъ. Повидимому, это легко досталось ему: жена его Елисавета Шидловецкая, рьяная католичка, становится кальвинкой, и дѣти ихъ воспитываются въ правилахъ новаго религіознаго исповѣданія. Но это только повидимому. Наружно сама исповѣдуя кальвинство, жена его воспитывала дѣтей своихъ тайно въ преданности римско-католической церкви ²⁾. Но обращеніемъ семьи въ реформатство Николай Радивиль Черный не ограничился. Замыслы его и желанія простирались несравненно дальше. Сдѣлать кальвинство господствующимъ вѣроисповѣданіемъ литовскаго великаго княжества было главною мечтою Радивила. Для осуществленія ея онъ располагалъ довольно сильными средствами: на его сторонѣ было расположеніе короля, важность занимаемаго государственнаго поста, несмѣтная богатства, умственные дарованія, наконецъ, политическая сила, какую располагалъ каждый магнатъ Литвы и Радивилы въ особенности. Николай Радивиль при своемъ положеніи, значеніи и вліяніи на короля могъ достигнуть осуществленія своихъ плановъ. Онъ „пользовался столь сильнымъ расположеніемъ короля“, говоритъ Цихоцкій, что могъ достигнуть у него всего, чего бы только захотѣлъ; тѣмъ болѣе, что король былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и его шуриномъ. Превозносимый многочисленными своими кліентами, въ

¹⁾ Regenvolseei, Systema historico-chronologicum, p. 141.

²⁾ Это впоследствии и обнаружилось. По смерти Николая Радивила Чернаго дѣти его вскорѣ опять перешли въ католичество, а одинъ изъ его сыновей—Юрій—сталъ даже виленскимъ католическимъ епископомъ.

общественныя мѣста онъ являлся окруженный громадною свитой изъ литовской знати; лишь только онъ вставалъ съ постели, тотчасъ же многочисленная толпа суетилась предъ нимъ и за нимъ, съ заискиваніемъ оказывая ему почести. Подобно тому, какъ вороны слетаются къ трупу животнаго, такъ скоро и громадную толпою собирались пасторы къ Николаю Радивилу Черному. Католическіе ксендзы, сначала подвергаемые насмѣшкамъ, затѣмъ жестоко преслѣдуемые, наконецъ совсѣмъ изгоняемые, принуждены были оставлять свои дома и храмы нечестивымъ пасторамъ. По срединѣ Виленскаго рынка былъ выстроенъ обширный реформатскій зборъ съ башнею, куда перенесла свои еретическія собранія, происходившія прежде на Лукшикахъ въ огромномъ зданіи, вся эта толпа глашатаевъ реформатства, какъ въ мѣсто, весьма удобное для совращенія жителей города; казалось наступала гибель католикамъ; *русскіе же энергично (impigre) отстаивали свои храмы и своимъ мужествомъ еще больше направляли противъ себя диссидентовъ.* Приходскому костелу св. Іоанна, находившемуся противъ дворца Николая Радивила Чернаго, угрожала большая опасность; такъ какъ пасторы выстроеннаго по близости къ этому костелу збора, жаловались своему патрону на то, что пѣнію ихъ много мѣшали рычанія и крики католиковъ, доносившіеся изъ костела. Такая же опасность грозила костеламъ въ Опатовѣ и Шидловцахъ: казалось, что едва ли тысячная часть католиковъ осталась вѣрною римско-католической церкви, такъ какъ почти вся Литва была заражена ересями, повсюду раздавались хулы на Бога, святыхъ и римскую церковь. Но рука Божія всемогуща; Божіи совѣты непреложны! Въ то время, когда земля, прахъ и пепелъ осмѣливались поднять свою голову, выносятся изъ дому мертвымъ тотъ, кто первый открытъ для ереси окно, чрезъ посредство котораго ересь ворвалась въ страну подобно саранчѣ, уничтожая и пожирая все, что только было католическаго ¹⁾).

Такъ изображаетъ іезуитъ значеніе Н. Радивила Чернаго въ дѣлѣ распространенія реформатства въ Литвѣ и западной Руси. Это изображеніе нисколько не преувеличено.

¹⁾ Sichoński, Alloquia Osieciensia, p. 201 (Цихоцкій—псевдонимъ іезуита Савицкаго). Въ изданіи Monumenta reformationis Polonicae et Lithuanicae (Wilno, 1911) напечатаны относящіяся къ исторіи постройки реформатскаго збора въ Вильнѣ документы.

О громадномъ значеніи Н. Радивила Чернаго у короля Сигизмунда Августа, преданности и довѣрія короля Радивилу мы узнаемъ изъ собственныхъ писемъ къ нему короля. Въ своихъ письмахъ король обращается къ Н. Радивилу Черному, какъ къ своему лучшему другу, первому совѣтнику; отношенія короля къ Н. Радивилу Черному были самыя дружескія и проникнуты были столь высокимъ уваженіемъ, что, когда Н. Радивиль Черный со своею свитой входилъ въ литовскій сенатъ, то король поднимался съ трона и шелъ навстрѣчу ему ¹⁾.

Протестантскіе писатели еще болѣе яркими красками изображаютъ личность Николая Радивила Чернаго, указываютъ на его гражданскія и военныя доблести, на его высокія душевныя добродѣтели ²⁾. Они изображаютъ Николая Радивила Чернаго первымъ апостоломъ Литвы, первымъ просвѣтителемъ ея истинной вѣрой, положившимъ начало борьбы за истинную вѣру въ Литовскомъ великомъ княжествѣ ³⁾. Принятіе Николаемъ Радивиломъ Чернымъ кальвинскаго исповѣданія было чрезвычайно важно для судьбы

¹⁾ Łukaszewicz, I, 11.

²⁾ Nicolaus, dux ille Olicae et Neswisi praeclarus, omnibus egregiis virtutibus, et a natura et selerti ac vigilantı studio insigniter instructus, ad amplissimos quosque dignitatum gradus in republica pervenit. Tanta certe prudentia, tanta diligentia ac fide universas reipublicae partes administravit, ut si longiorem huic viro fata concessissent vitam, non cum squallorem, nec tam deformem Reip. habitum, quem sani omnes deplorant, fortassis visuri essemus. Volanus, De libertate politica. Krakow. 1572 (Łukasz. II, 274—5).

Est (inquit Paulus Vergerius) apud Serenissimum Sigism. Augustum Poloniae regem, Illustr. Princeps, Dominus Nicolaus Radzivilius, Dux in Olica et Niesvitz, Palatinus Vilnensis, in quem Deus, natura et studium plurima et maxima ornamenta et plurimas fortunas congegesserunt: tanta in universo illo regno auctoritate, quanta, audeo dicere, nemo est hac aetate apud illum ex Regibus et Monarchis. (Regenvolscius, Systema Chron., 141.

³⁾ Такъ напр. Тржецескій въ своей элегіи „De sacrosancti Evangelii initiis, progressu et incremento“ о Н. Радивиль Черномъ такъ говоритъ:

„Tę, Radivile potens, Lituanorum amplissima gentis
Gloria, non minus haec cura beata tenet,
Qui mavis inopem mansueto pectore Christum,
Quam tumidi papae ditia regni sequi.

Авторъ этой элегіи Тржецескій при напечатаніи ея скрылъ свою фамилію подъ псевдонимомъ „Virilii Musaei Hyporeadis“. Ова издана въ 1556 г. у Ивана Даубава. (Bukowski, Hist. ref. w Polsce, Krakow, 1833 г., I, p. 629.

кальвинства въ Литвѣ. Примѣръ могущественнаго магната заразительно дѣйствовалъ на литовское и западно-русское дворянство. Начался массовый переходъ его въ кальвинство. Шляхта пореходила въ новую вѣру, частью по религиозному увлеченію, отчасти же изъ угожденія могущественному патрону, желая снискать его благоволеніе и покровительство. Въ короткое время въ рядахъ послѣдователей кальвинскаго исповѣданія находились слѣдующія литовско-русскія фамиліи: Ходкевичи, Кишки, Воловичи, Глѣбовичи, Сапѣги, Вишневецкіе, Войны, Пацы, Абрамовичи, Дорогостайскіе, князья Пронскіе, Пузыны, Гружевскіе, Горскіе и проч. ¹⁾ Переходъ высшаго дворянства въ кальвинское исповѣданіе уже значительно облегчалъ его распространеніе и способствовалъ его укрѣпленію. Паны строили протестантскіе храмы, надѣляли ихъ землями и угодьями, назначали къ нему духовенство. Въ своемъ помѣстьѣ тогдашній литовско-русскій дворянинъ былъ полнымъ владыкой во всѣхъ дѣлахъ, не исключая дѣлъ вѣры: онъ могъ уничтожить католическій костелъ, превратить его въ протестантскій зборъ или даже въ сектантскую молельню. Все зависѣло отъ убѣжденій и расчетовъ шляхтича—помѣщика. Онъ произвольно распоряжался своими крестьянами—крѣпостными, безгласными рабами по отношенію къ нему, они безпрекословно должны были исполнять волю его и въ дѣлахъ вѣры и со- вѣсти.

Рѣшившись распространить и утвердить кальвинское исповѣданіе въ литовско-русскомъ государствѣ, Николай Радивиль Черный долженъ былъ употребить соотвѣтствующія этой цѣли средства. Главнымъ средствомъ для этого у него и обратившагося къ новой вѣрѣ дворянства служило устройство реформатскихъ *зборовъ* (такъ назывались по-польски кирхи) и призывъ ученыхъ протестантскихъ проповѣдниковъ и пасторовъ. Кромѣ виленскаго збора, Николай Радивиль Черный устроилъ реформатскіе зборы во всѣхъ своихъ обширнѣйшихъ владѣніяхъ. Его примѣру слѣдовалъ Николай Радивиль Рыжій. Благодаря заботамъ обоихъ этихъ Радивиловъ, реформатскіе зборы появляются въ Несвижѣ, Клецкѣ (нынѣ мѣстечко Слуцкаго уѣзда Минской губ.), въ Брестъ-Литовскомъ (гор. Гродненской губ.), Мордахъ, Оршѣ,

¹⁾ Łukasz, t. 1, 17; Bukowski, t. 1, 354.

Еввѣ (мѣстечко Виленской губ.), Шилиявкахъ, и въ имѣніяхъ Николая Радивила Рыжаго: въ Кейданахъ (нынѣ мѣстечко Ковенской губ.), Виржахъ (тамъ же), Кайдановѣ и другихъ мѣстахъ ¹⁾. Примѣру братьевъ Радивиловъ послѣдовали другіе литовскіе магнаты и дворяне, принявшіе реформатство. Такъ, появились реформатскіе зборы въ Венгровѣ, владѣніи Кишекъ, и Сидрахъ—владѣніи Головчинскихъ, въ Деялтовѣ—владѣніи Вишневецкихъ, въ Иказни—владѣніи Пронскихъ, въ Ошмянѣ—владѣніи Дорогостайскихъ, и множество другихъ зборовъ въ не столь извѣстныхъ мѣстахъ ²⁾. Въ литовскіе реформатскіе зборы были приглашены изъ Польскаго королевства извѣстнѣйшіе своею ученостію и ораторскимъ талантомъ пасторы и проповѣдники. Такъ, Николай Радивиль Черный къ виленскому збору пригласилъ Вендриховскаго и Мартина Чеховича, въ Брестъ-Литовскъ—Симона Зака (Заціуса) изъ Прошовичъ, въ Несвижъ—Лаврентія Крышковскаго, въ Кледкѣ—Симона Буднаго, а Ѳому Фальконія пригласилъ къ себѣ ко двору въ качествѣ проповѣдника. Всѣ эти лица играли видную роль въ кальвинскихъ движеніяхъ въ Литвѣ, Западной Руси и Польшѣ. Дѣятельность приглашенныхъ пасторовъ и проповѣдниковъ не ограничивалась только отправленіемъ реформатскаго богослуженія и проповѣданіемъ новой вѣры. По мысли верховнаго покровителя протестантства въ Литвѣ, Николая Радивила Чернаго, пасторы должны были быть и учителями подростяющаго поколѣнія. Воспитаніе юношества въ правилахъ новой вѣры должно было служить гарантіей будущаго процвѣтанія его и упроченія въ краѣ. Поэтому реформаты при своихъ зборахъ основывали школы, въ которыхъ главными учителями были пасторы и другія лица, занимавшія духовныя должности. Въ короткое время рефор-

¹⁾ Łukasz. I, 17; Bukow. I, 356; Макарій IX, 320. Здѣсь митр. Макарій допускаетъ нѣкотораго рода ошибку или, вѣрнѣе, неточность: устройство всѣхъ указанныхъ зборовъ онъ приписываетъ Н. Радивилу Черному и всѣ названныя мѣстности считаетъ его владѣніями, между тѣмъ какъ Виржи, Кейданы, Кайданово и другія мѣста принадлежали Радивиламъ такъ называемой Биржавской линіи, во главѣ которой стоялъ Николай Радивиль Рыжій, а зборы здѣсь устроены Н. Радивиломъ Рыжимъ.

²⁾ Friese, 2 Band, 2 Theil, S. 92, утверждаетъ, что до 1563 г. почти всѣ кирхи диссидентовъ въ Литвѣ принадлежали послѣдователямъ аугсбургскаго исповѣданія. Лукашевичъ это опровергаетъ: Łukasz. I, 17.

матскія школы получили прочную организацію и широкое распространеніе и служили главнымъ разсадникомъ реформатства, такъ какъ и основывались онѣ именно для этой цѣли ¹⁾). Элементарныя школы существовали почти при каждомъ зборѣ. Высшія же школы (нѣчто въ родѣ гимназій) находились въ слѣдующихъ мѣстахъ въ юго-западной Руси: въ Дубецкѣ, въ Ланпутѣ, Туробинѣ, Крыловѣ, Краснобродѣ, въ Паніовцахъ; въ великомъ княжествѣ литовскомъ: въ Брестѣ, Несвижѣ, Семятичахъ, Вильнѣ, Шидловѣ, Виржахъ, Кейданахъ, Слуцкѣ. Правда, всѣ эти школы недолго существовали и, спустя нѣсколько лѣтъ или нѣскольке десятковъ лѣтъ послѣ своего основанія, и особенно послѣ смерти Николая Радивиля Чернаго, вслѣдствіе недостатка средствъ, учениковъ и, главнымъ образомъ, вслѣдствіе возврата большинства шляхтичей къ вѣрѣ отцовъ, стали приходить въ упадокъ и прекращали свое существованіе. Но и въ это короткое время своего существованія школы эти весьма много способствовали быстрому росту реформатства въ литовско-русскомъ государствѣ и хотя кратковременному торжеству его здѣсь.

Образцомъ для всѣхъ этихъ школъ, такъ сказать, нормою реформатской школы служила школа *Пинчовская* въ Малой Польшѣ, въ Краковскомъ воеводствѣ. Эта школа основана въ 1552 г. Н. Олесницкимъ при участіи Станкара въ монастырѣ по изгнаніи изъ него паулиновъ. Ректоромъ этой школы былъ Григорій Оршацкій ²⁾, учителями же были Петръ Статорій и Иванъ изъ Витурина. Эта школа дѣлилась на четыре класса. Въ низшемъ подготовительномъ классѣ обучали чтенію, письму и катихизису на польскомъ языкѣ. Въ третьемъ классѣ начинали учить латинской грамматикѣ и переводить болѣе легкихъ авторовъ; во второмъ классѣ изучали просодію и синтаксисъ, переводили Теренція, Цицерона и *латинскій катихизисъ Кальвина*. Въ первомъ классѣ—самомъ высшемъ—учили діалектикѣ, риторикѣ, посредствомъ перевода сочиненій Цицерона „о краснорѣчій“, „писемъ“ и „эттики“ его; равнымъ образомъ переводили *Виргилія, Гомера и Іустина*. По греческому языку, кромѣ изученія грамматики, переводили Ксенофонта, Лу-

¹⁾ Łukasz. Hist szkół, t. I, s. 72.

²⁾ Orsacius (Orszaeki) принадлежалъ къ числу переводчиковъ такъ называемой Радивиловской библии. Потомъ раздѣлялъ заблужденія Станкара.

киана, Демосоена, *греческій каттизизисъ* (изданія Роберта Стефана). Главнымъ же предметомъ, на который обращали наибольшее вниманіе, служило *проповѣдываніе*, упражненіе въ *произношеніи проповѣдей* и утвержденіе въ вѣрѣ и обрядахъ кальвинскаго исповѣданія. Религіозное воспитаніе молодежи въ духѣ реформатскаго исповѣданія и возбужденіе симпатій къ этому исповѣданію составляло главную часть программы реформатскихъ школъ. Реформатскія школы давали гораздо высшее умственное развитіе, чѣмъ католическія школы того времени, которыхъ при томъ было весьма немного. Съ 1560 г. Пинчовъ мало-по-малу становится гнѣздомъ аріанства, а учителями Петръ Стаморій, Александръ Витрелинъ, Мартинъ Кровидкій, извѣстные въ то время антитринитаріи; Пинчовская школа изъ кальвинской обращается въ аріанскую ¹⁾. Въ этомъ положеніи она существовала до 1586 г. Въ этотъ годъ послѣ смерти Ник. Олесницкаго, главнаго покровителя аріанства, Пинчовъ со всѣми своими учрежденіями перешелъ въ руки католиковъ.

Къ болѣе раннимъ реформатскимъ школамъ на Руси принадлежитъ *Ланцутская*, которая основана около 1550 г. послѣ отнятія у католиковъ костела и изгнанія доминиканцевъ. Сначала эта школа была элементарной, потомъ возвысилась на степень высшей школы при Андреѣ Перстейнѣ Шліонзакѣ ²⁾. *Дубецкая* школа была основана Станиславомъ Матѳеемъ Стадницкимъ; хорошую постановку сообщилъ этой школѣ Станкаръ, который въ ней сталъ ректоромъ около 1558 г. Въ этой школѣ насчитывалось до 300 учениковъ дворянскихъ дѣтей, при 5 учителяхъ. Но вскорѣ же послѣ смерти Стадницкаго въ 1563 г., школа эта пришла уже въ упадокъ ³⁾, хотя сборъ кальвинскій въ Дубецкѣ существовалъ нѣкоторое время послѣ смерти Стадницкаго. *Туробинская* ⁴⁾ кальвинская

¹⁾ Łukasz. Historia szkół w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim (Poznań, 1849), I, 71—73.

²⁾ Wengierski, Slav. refor. p. 239. Былъ ли въ ней учителемъ и Гилловскій, кальвинскій богословъ († 1595 г.), который былъ министромъ при Ланцутскомъ сборѣ нѣкоторое время, неизвѣстно, хотя безспорно, что онъ, какъ министръ, имѣлъ на нее вліяніе. Ланцутская школа находилась въ рукахъ протестантовъ до 1627 года, когда Ланцута перешла во владѣніе католика Станислава Любомирскаго (Bukow. I, 379—380).

³⁾ Wenger, Slav. refor. p. 126.

⁴⁾ Туробинъ принадлежалъ къ владѣніямъ Гурковъ, къ которымъ онъ перешелъ въ то время, когда Гурки купили у Горайскихъ и Кми-

школа основана была Андреемъ Гурко. Къ концу XVI в., когда всѣ имѣнія Гурковъ вмѣстѣ съ Туробиномъ перешли во владѣніе Замоискихъ, кальвинская школа пришла въ упадокъ. Въ западной Руси были еще двѣ школы—въ Крыловѣ и Краснобродѣ, о которыхъ упоминаетъ Венгерскій ¹⁾; ректорами здѣсь были Матѳей Бялоблоскій, извѣстный филологъ, Валтасаръ Кросливицкій, Валтасаръ Панкратъ Палатинъ. На Подоліи большою извѣстностью пользовалась школа въ Поніовцахъ, называвшаяся академіей. Она основана Иваномъ Потоцкимъ одновременно съ основаніемъ здѣсь кальвинскаго збора и типографіи.

Въ Литвѣ къ первымъ по времени и значенію кальвинскимъ школамъ принадлежала Виленская школа. Кальвинская школа въ Вильнѣ основана одновременно съ кальвинскимъ зборомъ Николаемъ Радивиломъ Чернымъ. Первымъ учителемъ въ Виленской школѣ былъ Мартинъ Чеховичъ, который принадлежалъ къ числу первыхъ министровъ, приглашенныхъ Николаемъ Радивиломъ Чернымъ въ Литву изъ Польши. Въ 1595 г. ректоромъ Виленской школы былъ Иванъ Іона Моравчикъ, а учителями были Іоаннъ Гротеръ изъ Ростока, „Cyrusak Moller Leutschovius“, „Maciу Schmisius z Glodowy“ „у Abraham Wysocki“ ²⁾. Когда іезуиты открыли въ Вильнѣ академію, виленскіе кальвинисты во главѣ съ своимъ тогдашнимъ верховнымъ патрономъ Николаемъ Христофоромъ Радивиломъ Перуномъ (сынъ Николая Радивила Рыжаго), желая противопоставить этому іезуитскому учрежденію подобное же, просили у короля позволенія возвести виленскую кальвинскую школу на степень академіи. Для предполагавшейся

товъ весь Шебржешинскій уѣздъ (Sichoci Allog. Osiec. lib. II, cap. XIV, p. 167).

¹⁾ Последняя недолго, впрочемъ, существовала. Послѣ смерти Ивана Потоцкаго (1611), сынъ его и наслѣдникъ Станиславъ, краковскій воевода и гетманъ королевства, возвратившись изъ-за границы, не только, по словамъ Несецкаго, отрекся отъ протестантскихъ заблужденій, но даже разрушилъ зборъ и школу; на мѣстѣ, гдѣ они находились, выстроилъ конюшню (Bukow. I, 381).

²⁾ Lukasz., Dz. kos. Wyz. hel w Litwie, t. II, 163. Венгерскій перечисляетъ другихъ учителей Виленской школы: sub Rectoribus, Benedicto Rosumscio Polono, qui postea fuit Protographus senatus Vilmensis; Petro Sestrenco; Paulo Demetrio; Andrea Velsio Dantiscano; M. Georgio Hartlibio Borusso (Węgierski, 149). Но эти, вѣроятно, принадлежали къ болѣе раннему времени.

академіи Христофоръ Радивиль пригласилъ уже нѣсколько профессоровъ изъ Германіи. Но эти хлопоты виленскихъ кальвинистовъ не увѣнчались успѣхомъ, вслѣдствіе сильнаго противодѣйствія имъ виленскаго епископа кардинала Георгія Радивила и короля Сигизмунда III. Съ постепеннымъ упадкомъ кальвинизма въ Вильнѣ и виленская школа приходила все въ худшее состояніе. Наконецъ, въ 1640 г., по семейному рѣшенію, она была объявлена закрытою. Другія школы, основанныя Николаемъ Радивиломъ Чернымъ въ Литвѣ, именно въ *Брестъ-Литовскомъ*, *Несвижѣ*, *Семьятичахъ*, *Шидловѣ* (на Жмуди) находились въ цвѣтущемъ состояніи только при жизни своего могущественнаго патрона ¹⁾. Примѣру Николая Радивила Чернаго слѣдовалъ его двоюродный братъ Николай Радивиль Рыжій. Онъ основывалъ въ своихъ владѣніяхъ зборы и при нихъ школы. Прежде всего онъ открылъ школу въ *Биржахъ*. Этой школѣ посчастливилось: она долго существовала, пережила даже 17-е столѣтіе, что досталось на долю немногихъ кальвинскихъ школъ, и всегда находилась въ хорошемъ состояніи, благодаря покровительству своихъ патронновъ—Радивилевъ Биржанской линіи, долгое время оставшихся вѣрными кальвинскому исповѣданію. Радивилами Биржанской линіи были основаны школы и въ другихъ ихъ владѣніяхъ. Остальныя извѣстнѣйшія кальвинскія школы, каковы: *Кейданская*, *Слуцкая* и *Заблудовская* ²⁾ основаны уже въ

¹⁾ Въ названныхъ мѣстахъ были кальвинскія школы—вышія; элементарныя же школы существовали почти при каждомъ зборѣ. Łukasz, S. 156. Wegierski, Syst. hist.-chronol., p. 149.

²⁾ Кейданская и Слуцкая школы основаны въ 1625 или 1626 г. Христофоромъ Радивиломъ, гетманомъ литовскимъ. (Въ это время Христофоръ Радивиль былъ опекуномъ своего родственника Богуслава, сына Януша, который, женившись на дочери Георгія Омельковича, Слуцкаго князя, присоединилъ чрезъ этотъ бракъ Слуцкое княжество къ радивилевскимъ владѣніямъ). Кейданская школа, называвшаяся также „*Gymnasium illustre*“, была предметомъ особенныхъ заботъ кальвинистовъ литовскихъ. До 1647 г. въ ней было 9 учителей и ректоръ; получила въ даръ отъ Радивилевъ большую бібліотеку и привлекала много молодежи. Эта школа существовала, хотя уже какъ элементарная, во время раздѣла Польши.—*Слуцкая* школа не уступала кейданской по числу учениковъ и по учебной части. Здѣсь при этой школѣ былъ также и конвиктъ для нѣсколькихъ бѣднѣйшихъ учениковъ, отличавшихся хорошиими способностями и выразившихъ намѣреніе быть пасторами; они содержались на счетъ Радивилевъ.—Школа, находившаяся въ *Заблудовѣ*, на границѣ Литвы и Польши, тоже предназначалась для подготовки

концѣ первой и началѣ второй четверти XVII вѣка и, такимъ образомъ, не относятся къ цвѣтущей эпохѣ реформатства—третьей четверти XVI в.

Двигатели реформаціоннаго дѣла въ литовско-русскомъ государствѣ ясно сознавали, что для упроченія его полнаго успѣха недостаточно основанія зборовъ и школъ, что кромѣ нихъ еще необходимы типографіи, которыя снабжали бы зборы литургическими книгами, школы—учебниками, а для всего вообще населенія государства доставляли бы популярныя сочиненія полемическаго характера, посредствомъ которыхъ унижалось бы католическое исповѣданіе, и пропагандировалось реформатство. Множество книгъ подобнаго рода доставлялось въ Польшу, Литву и Западную Русь изъ Пруссіи и Германіи. Но подобнымъ источникомъ полученія книгъ, написанныхъ въ реформатскомъ духѣ, пользоваться было не совсѣмъ удобно, и во всякомъ случаѣ нельзя было имъ ограничиваться. Такое средство добыванія протестантскихъ книгъ было нѣсколько и затруднительно вслѣдствіе издававшихся законовъ, по которымъ строго воспрещался ввозъ во владѣнія Польскаго королевства книгъ еретическаго содержанія. Поэтому въ самомъ началѣ цвѣтущей поры реформациі въ польско-литовскомъ государствѣ основываются типографіи, изъ которыхъ выходитъ очень много книгъ въ протестантскомъ духѣ, брошюръ, полемическихъ сочиненій, направленныхъ главнымъ образомъ противъ католической церкви. Первая диссидентская типографія была основана въ *Линковѣ*, гдѣ съ 1556 г. до 1561 г. типографомъ состоялъ извѣстный Даніилъ изъ *Ленчицы* (*Daniel z Łęczycy*)¹⁾. Минувя реформатскія типографіи, находившіяся въ Великой и Малой Польшѣ, мы обратимъ вниманіе на типографіи, находившіяся въ литовско-русскомъ государствѣ. Здѣсь было весьма много диссидентскихъ типографій, несравненно больше, чѣмъ въ Великой и Малой Польшѣ. Правда, здѣсь почти не было типографій, составлявшихъ собственность кальвинскихъ зборовъ; такая типографія появилась въ Слукѣ уже въ началѣ XVII в.²⁾ Но зато здѣсь было весьма много

кандидатовъ на должность пасторовъ. Она основана въ 1654 г. кн. Янушомъ Радивиломъ. Bukow. I, 384.

¹⁾ Węsierski, 139.

²⁾ Łukasz, 170.

частныхъ типографій, составлявшихъ собственность отдѣльныхъ лицъ. Эти типографіи существовали въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже тогда, когда пришли въ полный упадокъ диссидентскія типографіи въ Великой и Малой Польшѣ. Старѣйшею изъ литовско-русскихъ частныхъ типографій была типографія, основанная въ *Брестъ-Литовскомъ* Николаемъ Радивиломъ Чернымъ, виленскимъ воеводой и бресткимъ старостой. Типографіей этой завѣдывалъ Бернадъ Воеводка, краковскій мѣщанинъ и типографъ, приглашенный сюда изъ Кракова около 1558 г. ¹⁾ за 3000 червонныхъ золотыхъ (Wiszn. VI, Hist. lit. 569).

Между множествомъ книгъ, отпечатанныхъ въ Брестской типографіи, въ числѣ которыхъ не мало было весьма капитальныхъ трудовъ, на первомъ планѣ должна быть поставлена Библия 1563 г. Въ литературѣ она извѣстна подъ именемъ то Радивиловской, то Брестской (по мѣсту изданія), то Пинчовской (по мѣсту перевода, такъ какъ переводъ сдѣланъ въ Пинчовѣ). Для польскихъ кальвинистовъ составляло насущную потребность имѣть Библию на польскомъ языкѣ, которую они могли бы пользоваться для подтвержденія своего ученія. Радивиль рѣшилъ удовлетворить этой потребности. Онъ пригласилъ въ Лявву извѣстнѣйшихъ ученыхъ реформатскаго исповѣданія и поручилъ имъ перевести на польскій языкъ всю Библию,—Ветхій Завѣтъ съ еврейскаго языка, а Новый Завѣтъ — съ греческаго языка. Переводъ вскорѣ былъ сдѣланъ, и Библия роскошно была отпечатана in fol. max. ²⁾. Изданіе ея обошлось весьма дорого — въ

¹⁾ Брестская типографія существовала до 1569 г. потомъ была перенесена въ Вильну, гдѣ еще нѣкоторое время находилась во владѣніи кальвинистовъ. Въ 1575 г. она была отдана іезуитамъ сыновьями Н. Радивила Чернаго—Николаемъ, Георгіемъ и Станиславомъ Радивилами, которые вскорѣ послѣ смерти своего отца перешли въ католичество.

²⁾ Полное заглавіе Радивиловской Библии, отпечатанное готическимъ шрифтомъ, читается такъ: *Biblia święta tho iest księgi starego i nowego zakonu, własnie z żydowskiego, greckiego, łacinskiego nowo na polski język z pilnością i wiernie wyłożone*. Въ концѣ: „*Tu nayprzedniejsze i nayzaeniejscze księgi dla cwiczenia w zakonieh bożych, które zową po grecku i po łacinie biblia, drukowane w Brzesciu Litewskim z rozkazania a nakładem Oswieconego Pana, Pana Mikołajaja Radziwiłła, ksiązęcia na Olyce, Nieswieżu, Wojewody Wileńskiego, w Wielkim księstwie Litewskim naywyższego Marszałka i Kanclerza etc. Roku Panskiego tysięcznego pięsetnego szesćdziesiątego trzeciego, Miesiąca Wrzesnia dnia czwartego*“. На оборотной сторонѣ „*traby*“

10.000 золотыхъ,—сумма для того времени очень большая. Николай Радивиль Черный посвятилъ эту Библию Сигизмунду Августу. Переводъ отличается чистотой польской рѣчи. Въ текстѣ есть измѣненія въ кальвинскомъ духѣ; въ примѣчаніяхъ ясно уже высказываются не только кальвинскія заблужденія, но иногда и социніанскія. Такъ, напр., говоря въ примѣчаніяхъ о единомъ Богѣ, переводчики не упоминаютъ здѣсь, ни о Божествѣ Іисуса Христа, ни о Боже-

героѣ Радивиловъ и стихи Кипріана Базилика. Радивиловская Библия представляет одно изъ роскошнѣйшихъ польскихъ изданій. Библия эта въ настоящее время составляетъ большую библиографическую рѣдкость. Экземпляръ этой Библии находится въ Виленской публичной библиотекѣ, гдѣ я и видѣлъ ее; въ Спб. Имп. Публ. библиотекѣ и въ библиотекѣ Академіи наукъ ея не имѣется. Подробное описаніе этой Библии сдѣлано Ringeltaube-Gründliche Nachricht von Polnischen Bibeln, у Bentkowskiego-Hist. pol. lit.; Wiszniewskiego, Hist. lit. Pol., VI, 564—572.

Надъ переводомъ Радивиловской Библии трудились польскіе и иностранные ученые, именно слѣдующія лица: Иванъ Ласкій, Симонъ Заціусъ, Георгій Орсациусъ, Францискъ Станкаръ, Петръ Статрой, Андрей Тржицескій, Іаковъ изъ Люблина, проповѣдникъ одного изъ кальвинскихъ сборовъ въ Малой Польшѣ, Гутемовитесь, Францискъ Лисмаинъ, Георгій Бляндрата, Ив. Павелъ Альціатъ, Мартинъ Кровицкій, Ф. Витрелинъ, Бреній, Георгій Паули изъ Брезинъ и Георгій Шоманъ. Польскіе ученые Любельчакъ, Кровицкій и Тржицескій должны были смотрѣть за чистотой польской рѣчи перевода Библии. Большая часть этихъ ученыхъ въ послѣдствіи склонилась къ антитринитаріанскимъ и социніанскимъ заблужденіямъ. Въ виду этого, а также въ виду того, что въ примѣчаніяхъ къ Библии находятся нѣкоторыя социніанскія заблужденія. Буковскій въ своей „Исторіи польской реформаціи“ утверждаетъ, что и самъ Н. Радивиль Черный склонялся къ социніанскимъ заблужденіямъ. Это старается онъ подтвердить еще тѣмъ, что Николай Радивиль Черный оказывалъ покровительство Бляндратъ, и тѣмъ, что когда Кальвинъ написалъ Николаю Радивилу Черному чрезъ М. Чеховича письмо, въ которомъ указывалъ на антитринитаріанскія заблужденія Бляндраты, Николай Радивиль Черный защищалъ его (Lubieniecki, Hist.-reform. Pol., p. 126, 129; Bukow, I, 452—453, примѣч. 1). Это подозрѣніе Буковского въ социніанскихъ заблужденіяхъ Н. Радивила Черного совсѣмъ неосновательно. Во-первыхъ, пинчовскіе ученые во время занятій переводомъ Библии (1556—1562) еще не выступали со своими антитринитаріанскими убѣжденіями, и большинство ихъ въ это время держалось чисто кальвинскихъ убѣжденій. Во-вторыхъ, Николай Радивиль Черный защищалъ Бляндрату потому, что послѣдній такъ хитро велъ себя при дворѣ Николая Черного, что послѣднему онъ представлялся несправедливо обвиняемымъ. Въ пользу чисто кальвинскихъ убѣжденій Н. Радивила Черного говоритъ предостереженіе имъ своихъ пасторовъ (Буднаго, Крышковскаго и др.) отъ увлеченій антитринитаріанствомъ.

ствѣ Св. Духа, ни о Св. Троицѣ ¹⁾). Поэтому не только католики считали Радвильовскую Библию еретической, но даже у самих кальвинистовъ она была въ подозрѣніи ²⁾). Сыновья Н. Радвила Чернаго, перешедши опять въ римско-католическое исповѣданіе, заботились объ уничтоженіи этой Библии. Въ этомъ отношеніи особенной ревностью отличался Георгій Радвилъ, виленскій епископъ, и старшій его братъ Николай Христофоръ Радвилъ, извѣстный подъ именемъ Сиротки ³⁾, который купилъ на 5000 червонныхъ золотыхъ кальвинскихъ сочиненій, въ томъ числѣ множество экземпляровъ радвильовской Библии, и всѣ эти книги сжегъ посреди виленскаго рынка.

Въ Брестской типографіи печаталось весьма много книгъ въ духъ протестантскаго исповѣданія; здѣсь печатались сочиненія Базилика Киприана, Ивана Ласскаго, Томы Фальконія и др.

Спустя нѣсколько лѣтъ послѣ основанія Брестской типографіи была основана новая типографія для удовлетворенія нуждъ реформатскаго исповѣданія въ *Несвижѣ*, въ главномъ

1) Wiszniewski, VI, 571. Заблужденія же, заключающіяся въ самомъ текстѣ, перечисляетъ Станиславъ Гродицкій (въ своемъ сочиненіи: „Prawidło wiary heretyckiey to iest okazanie, iż wodzowie kacersey nie pismo sw., ale własny mozg swoj za regule, albo prawidło wiary mają. Wilno, 1592, 256) въ одномъ Ев. Маттея насчитываетъ нѣсколько десятковъ заблужденій и неправильностей, которыя онъ сопоставляетъ довольно удачно съ переводомъ *библии Буднаго*, или Несвижской Библии, доказывая, что еретики противорѣчатъ не только римско-католической церкви, но и себѣ самимъ, поставляя собственный разумъ единственной нормой при толкованіи и переводѣ св. Писанія. Но сопоставленіемъ Радвильовской Библии съ Несвижской Библией С. Буднаго Гродицкій допустилъ неправильность: эти Библии не могутъ быть сравниваемы, такъ какъ одна изъ нихъ представляетъ переводъ семнадцати ученыхъ и переведена въ духъ кальвинскаго исповѣданія, между тѣмъ Библия Буднаго представляетъ антиринитаріанскій переводъ одного Буднаго, который нигдѣ не противорѣчитъ себѣ въ Библии и примѣчаніяхъ.

2) Quae quidem suspiciones et obtrectationes malevolorum non effugit. (Lubieniecius, p. 170).

3) Niesiecki, Herb., II, 832. Jaroszewicz F., Matka Swieta Polska (Krakow, 1767), 187. И въ послѣдующее время, послѣ этого виленскаго аутодафе брестская Библия была нѣсколько разъ сожжена вмѣстѣ съ Новымъ Заветомъ „Раковскимъ“. Wiszniewski, Hist. pol. lit. t. VI, 572, 773. Это аутодафе происходило въ 1581 г., какъ это мы узнаемъ изъ апологии *Кривицкаго* (предисловія къ Апологіи).

мѣстѣ владѣній Николая Радивиля Чернаго. Несвижская типографія имѣеть немалое значеніе въ исторіи славяно-русскаго печатнаго дѣла. Это—одна изъ первыхъ типографій, изъ которыхъ стали выходить славяно-русскія книги. Изъ этой типографіи вышелъ первый на Руси книжный отголосокъ западной реформаціи, которая въ разныхъ сектахъ или толкахъ своихъ, пройдя черезъ Польшу, явилась и у насъ въ Литвѣ, а вслѣдъ затѣмъ распространилась и на Волини ¹⁾. Разумѣемъ двѣ кальвинскія книги, вышедшія изъ этой типографіи въ 1562 г.: „Катихизисъ“ и „Объ оправданіи грѣшнаго человѣка передъ Богомъ“; обѣ написаны на одномъ изъ русскихъ нарѣчій (бѣлорусскомъ) въ смѣшеніи съ церковно-славянскимъ языкомъ. Время основанія Несвижской типографіи относится къ 1562 г., когда изъ нея вышли двѣ названныя книги. Основателемъ этой типографіи былъ Матѳей Кавечинскій, Несвижскій староста, управлявшій Несвижскими имѣніями Н. Радивиля Чернаго. Учреждая въ Несвижѣ типографію, Матѳей Кавечинскій выполнялъ волю и намѣренія своего верховнаго патрона. Въ этомъ дѣлѣ М. Кавечинскому, вѣроятно, помогали и братья его Альбрехтъ и Гекторъ, которые послѣ смерти брата завѣдывали типографіей. Были ли въ этомъ году (1562) въ Несвижской типографіи польскіе и латинскіе печатные наборы, неизвѣстно. Извѣстно только то, что въ первый годъ существованія этой типографіи изъ нея не выходило ни польскихъ, ни латинскихъ печатныхъ книгъ. Но въ слѣдующемъ же году (1563) изъ Несвижской типографіи выходитъ катихизисъ на польскомъ языкѣ ²⁾. Кто на первыхъ порахъ завѣдывалъ печатаніемъ книгъ славяно-русскихъ, равнымъ образомъ и польскихъ и латинскихъ, неизвѣстно. Но вскорѣ сюда былъ приглашенъ Николаемъ Радивиломъ Чернымъ Пинчовскій типографъ Даніиль Ленчицкій ³⁾. Первая книга, вышедшая съ его именемъ, была

¹⁾ Временникъ Имп. Моск. Общ. исторіи и древн. рос., кн. 1-я (Москва, 1849) „Книжная южно-русская старина“ М. А. Максимовича, стр. 3.

²⁾ Catechizm, albo krotkie w jedno mysce zebranie wiary u powinności krześcianskiej, z gospodarstwem domowym, z modlitwami. Drukowano w Nieswiżu na Zamku Iego ks. M. Pana Wojewody Wilenskiego etc. 1563 г. Объ этомъ катихизисѣ рѣчь будетъ ниже.

³⁾ Hoffmann въ своемъ соч. De typographiis earumque intitis et incrementis in Reguo Poloniae et Magno ducatu Lithuaniae (Dantisci, 1746). р. 34) говоритъ, что Даніиль Ленчицкій былъ приглашенъ изъ Заславля.

слѣдующая: „Novy Testament z greckiego na polski język z pilnością przełożony. Drukowano w Nieswieżu przez Daniela drukarza R. 1568“. Этоъ Новый Заветъ представляетъ переизданіе Новаго Завета изъ Радвильской Библии, съ исправленіемъ его нѣсколько ближе къ Вульгатѣ. Последнею книгою, вышедшею изъ Несвижской типографіи въ то время, когда она находилась еще въ рукахъ кальвинистовъ, была *Библия*, переведенная Симономъ Буднымъ по просьбѣ Матвея Кавечинскаго и при участіи послѣдняго. Эта книга вышла въ 1572 г. Съ этого времени, съ возвращеніемъ сыновей Николая Радвила Черпаго къ римско-католическому исповѣданію, Несвижская типографія переходитъ въ руки іезуитовъ. Типографъ Несвижскій Даніиль Ленчицкій перешелъ въ Вильну и здѣсь заложилъ свою собственную типографію, въ которой печаталъ не только протестантскія сочиненія, но и католическихъ писателей ¹⁾. Но здѣсь въ Вильнѣ типографію Даніила Ленчицкаго вскорѣ постигла печальная участь. Въ 1581 г., по проискамъ и наущенію іезуитовъ, наборщикъ Даніила Ленчицкаго укралъ у своего хозяина весь типографій наборъ и продалъ его въ іезуитскую типографію, вслѣдствіе чего и типографія Даніила Ленчицкаго прекратила свое существованіе ²⁾.

Вильна дала пріютъ многимъ диссидентскимъ типографіямъ. Въ 1580 г. сюда перенесъ свою типографію изъ Лоска Иванъ Карцанъ изъ Велички и печаталъ здѣсь книги какъ протестантовъ, такъ и католиковъ, до 1611 г. ³⁾. Кроме

Это сообщеніе невѣрно. Заславльскія типографія была основана значительно позже Несвижской, именно около 1570 г. (см. его жер. 31), основателемъ ея (заславльскія типографіи) былъ М. Кавечинскій послѣ того, какъ онъ усвоилъ себѣ аяитринитаріанскія воззрѣнія. Даніиль Ленчицкій былъ приглашенъ изъ Пначова; это сообщаетъ Rostowski, Litw. Soc. Jesu Hist. 1768 г., р. 173. Это же подтверждаетъ Bandkie, Hist. dr. w krol. pol. i wel. ks. Litew. II, 10; Bukowski, I, 451.

¹⁾ Впрочемъ, сочиненія послѣднихъ Д. Ленчицкій печаталъ только не религіознаго характера; такъ напр. „Panegiricus ad Stephanum Regem“ Warszewicii (Bukow. I, 457).

²⁾ Lasicki, Pro Volano et puriore religione, p. 10; Łukasz., II, 187.

³⁾ Изъ множества протестантскихъ книгъ, здѣсь отпечатанныхъ, укажемъ слѣдующія: 1) Katechizm Wilenski (ewangelzcki reformowany) nakładem Jana Abramowicza, wojewody Smolenskiego, w drukarni Jana Karcana r. 1598 wydany. 2) Sudrowiusza Stanisława, ministra zboru Wilenskiego, Nauka i utwierdzenie o tem, z czem się ma pokazać i popisac przed

этихъ двухъ типографій, въ Вильнѣ было еще нѣсколько типографій, принадлежавшихъ протестантамъ, въ которыхъ печатались сочиненія и протестантскія, и католическія. Лукашевичъ насчитываетъ въ Вильнѣ диссидентскихъ типографій до восьми. Самая старшая изъ нихъ по времени была типографія Николая Радивиля Чернаго.—Кромѣ вышеупомянутыхъ, диссидентскія типографіи находимъ еще въ слѣдующихъ мѣстахъ Литвы и Зап. Руси: въ *Лоскѣ*, *Сейнахъ*, *Любчѣ*, *Ошмянѣ* (Виленской губ.), *Венгровѣ*, въ *Слуцкѣ*. Большая часть изъ нихъ появилась уже въ концѣ эпохи цвѣтущаго состоянія реформатства въ Литвѣ. Въ *Лоскѣ* типографію основалъ Иванъ Кишка изъ Цехановца, крайчій Великаго Княжества Литовскаго, а потомъ каштелянъ виленскій и староста Жмудскій. Венгерскій причисляетъ эту типографію къ евангелико-реформатскимъ. Это извѣстіе можно признать справедливымъ, съ тѣмъ однако ограниченіемъ, что такую она оставалась очень недолгое время и вскорѣ стала служить только аріанамъ, такъ какъ Иванъ Кишка весьма скоро принялъ сторону аріанской секты. Первымъ типографомъ въ Лоской типографіи былъ Иванъ Карцанъ ¹⁾ изъ Велички, что подъ Краковомъ ²⁾, а не изъ Велижа Литовскаго.

Изъ этого краткаго очерка средствъ, къ которымъ прибѣгали реформаты въ дѣлѣ пропаганды своего исповѣданія въ Литовско-русскомъ государствѣ, видно, что они дѣйствовали искусно, умѣло, вполне опытнымъ руками, съ преданностью своему дѣлу. Руководителями реформатской пропаганды были употреблены для достиженія своей цѣли всѣ средства, какія только могли обѣщать успѣхъ. Было основано по разнымъ мѣстамъ множество зборовъ, гдѣ могли находить удовлетвореніе своимъ религіознымъ потребностямъ адепты новаго исповѣданія; вызваны лучшіе проповѣдники

majestatem Bożym człowiek chrześcianski, niemocą zlodzony. 1598. 3) Того же Sudrowinsza Wykład na modlitwę Panską. 1580 г. (Bukow. I, 459).

¹⁾ Вслѣдъ за Сандомъ (Bibliot. Antitr. p. 201) впадаютъ въ ошибку всѣ тѣ, которые первымъ типографомъ считаютъ Давида Ленчицкаго. Ошибка эта произошла отъ того, что мѣстомъ выхода Несвижской Библии Симона Буднаго считали *Заславль* (мѣстечко во владѣніи Кишки), между тѣмъ эта Библия вышла въ Несвижѣ изъ подъ печатнаго станка Ивана Карцана (Bandkie I, 428; Bentkow., II, 72 и др.).

²⁾ Lelewel, Bibliogr. ksiąg dwoie, 199.

и пасторы для руководства и воспитанія народа въ духѣ этого исповѣданія; основаны были школы для обученія подрастающаго поколѣнія; народу дана была для чтенія Библия на родномъ языкѣ ¹⁾; для школьнаго и для народнаго употребленія были составлены катихизисы на народныхъ языкахъ. Для русскаго народа былъ отпечатанъ въ 1562 г. катихизисъ на западно-русскомъ языкѣ; для поляковъ — на польскомъ языкѣ (*Catechizm, Neswiż, 1563*); для литовцевъ былъ переведенъ на литовскій языкъ несвижскій катихизисъ ²⁾. Словомъ, были употреблены всѣ средства, которыя могли распространить и упрочить реформатство въ Литовско-русскомъ государствѣ. И если судить о степени распространенности реформатства здѣсь по числу кальвинскихъ зборовъ и по общимъ выраженіямъ писателей того времени о числѣ обратившихся въ кальвинство, то надо сказать, что успѣхи его были весьма значительны. Такъ, Лукашевичъ насчитываетъ 163 кальвинскихъ збора въ Литвѣ ³⁾. Цифра весьма почтенная. Но самъ же Лукашевичъ замѣчаетъ, что онъ указываетъ только приблизительную цифру кальвинскихъ зборовъ, что на самомъ дѣлѣ ихъ было гораздо больше. Мерчингъ, авторъ спеціальнаго изслѣдованія о количествѣ протестантскихъ храмовъ въ Польшѣ, насчиталъ ихъ въ Великомъ Княжествѣ Литовскомъ 191 (въ числѣ ихъ лишь нѣсколько лютеранскихъ, всѣ остальные реформатскіе). Гораздо меньше реформатскихъ зборовъ насчиталъ онъ въ южно-русскихъ областяхъ, входившихъ съ 1569 года въ составъ Малой Польши: на Волыни 8, въ Подоліи 6, въ Кіевской Украинѣ 1, въ Галиціи 22, въ Холмской землѣ 12, въ Белзской землѣ 10 ⁴⁾. Кояловичъ въ своихъ „Miscellanea“

¹⁾ Для поляковъ — польская Библия; для литвиновъ — Библия на литовскомъ языкѣ. Последняя Библия найдена академикомъ А. А. Куникомъ въ библиотекѣ *Спб. католич. Академіи*.

²⁾ *Begenwol., Syst. histor.-chron., 149.*

³⁾ *Lukasz., 155.*

⁴⁾ Изслѣдованіе Мерчинга „*Zbory i senatorowie protestanczy w dawnej Polsce*“ напечатано въ видѣ приложенія ко второму тому польскаго перевода книги Красинскаго „*Zarys dziejow reformacyi w Polsce*“ (Warszawa, 1905). И перечень Мерчинга не можетъ считаться исчерпывающимъ. Онъ самъ въ изданіи *Monumenta reformationis Polonicae et Litvanicae, serua 1, zeszyt I* (Wilno 1911) указываетъ одинъ пропущенный имъ зборъ — въ Шавкянахъ на Жмуди.. Не совсѣмъ точенъ у него и списокъ арианскихъ зборовъ. Всего въ литовско-польскомъ государствѣ

сообщаетъ, что до реформаціи въ Великомъ Княжествѣ Литовскомъ было около 700 католическихъ приходоу, а около 1576 году во всей Жмуди было всего лишь шесть католическихъ священниковъ, и во всей Литвѣ католики составляли едва тысячную часть ея населенія ¹⁾. Но извѣстно, что реформаты отнимали церкви не только у католиковъ, но и у православныхъ. На Брестскомъ соборѣ (1596 г.) латиняне, укоряя православныхъ за союзъ съ протестантами, говорили: „вы имѣете въ нихъ (протестантахъ) большихъ пріятелей, которые у васъ, въ самомъ новгородскомъ воеводствѣ, какъ извѣстно, опустошили 650 церквей“ ²⁾. Опустошеніе это большею частью заключалось въ обращеніи православнаго храма или католическаго костела въ кальвинскій зборъ; иногда же церкви обращали въ хлѣвы и конюшни ³⁾. Принимая во вниманіе приведенныя данныя, можно согласиться съ Буковскимъ, что число протестантскихъ зборовъ въ западной Россіи можетъ быть опредѣляемо приблизительно въ 320. Но было бы большою ошибкою заключать по числу кальвинскихъ зборовъ о числѣ народа, обратившагося въ протестантство. Прежде всего, почти всѣ зборы не только въ Литвѣ, но даже и въ Польшѣ, гдѣ протестантское религиозное движеніе началось раньше, чѣмъ въ Литвѣ, оставались пустыми, такъ какъ простой народъ не посѣщалъ ихъ. Прихожане кальвинскихъ зборовъ состояли почти исключительно изъ дворянства и частию изъ мѣщанства городовъ и торговыхъ селъ („мѣстечекъ“). Впрочемъ, очень часто случалось, что дворяне, обратившись въ кальвинство, угрозами и палками загоняли и сельскій народъ въ кальвинскіе зборы. Вообще безспоренъ тотъ фактъ, что кальвинство пріобрѣтало себѣ послѣдователей только среди дворянства ⁴⁾. Число дворянъ, принявшихъ кальвинское исповѣданіе, было очень велико. Не говори уже о множествѣ дворянъ римско-католическаго исповѣданія, отторгшихся отъ своей церкви, мы находимъ весьма много фамилій право-

онъ насчиталъ ихъ 73, въ томъ числѣ въ Литвѣ 8, на Волыни 19, въ Кіевской Украинѣ 3. Онъ самъ тутъ признаетъ свою неточность.

¹⁾ Kojatowicz, 49.

²⁾ Рус. Истор. Библиотека, XIX, 213—214, „Берестейскій соборъ и его оборона“ Петра Скарги.

³⁾ Рус. Истор. Библ., XIX, 665—666, 677—678, Антиррисисъ.

⁴⁾ Bukowski, I, 434, 437—438, 355.

славнаго дворянства, увлекшихся реформаціей. Въ Новогрудскомъ повѣтѣ едва можно найти одинъ шляхетскій домъ, чуждый ереси ¹⁾. Во всемъ этомъ воеводствѣ, составлявшемъ главную и самую большую часть епархіи православнаго митрополита, изъ 600 дворянскихъ домовъ греческаго исповѣданія едва осталось 16, или даже меньше, которые уцѣлѣли отъ еретической новокрещенской заразы ²⁾. Впрочемъ, Буковскій старается доказать, что и число шляхты, огнившей отъ вѣры своихъ отцовъ, было не столь велико, какъ это можетъ казаться при обращеніи вниманія на многочисленность зборовъ ³⁾. Что касается простого народа, то онъ твердо держался вѣры своихъ предковъ ⁴⁾. Особенно это нужно сказать о русскомъ православномъ народѣ. Впрочемъ, и простой народъ, съ одной стороны лишенный священниковъ, съ другой принуждаемый разными средствами къ принятію новой вѣры и воспитываемый въ духѣ кальвинскаго исповѣданія, мало-по-малу сталъ посѣщать кальвинскіе зборы ⁵⁾. Но какъ ни умалять степень распространенности кальвинизма въ Литовско-русскомъ краѣ, надо признать безспорнымъ тотъ фактъ, что въ началѣ 60-хъ годовъ XVI вѣка кальвинское исповѣданіе находилось на степени почти господствующаго исповѣданія и начинало прочно обосновываться здѣсь ⁶⁾.

При отыскиваніи причинъ быстрыхъ успѣховъ кальвинства въ Литовско-русскомъ краѣ наше вниманіе прежде всего оста-

¹⁾ Рус. Истор. Библ., XIX, 975—976, Антиррисисъ.

²⁾ Рус. Истор. Библ., XIX, 213—214, Берестейскій соборъ.

³⁾ Онъ говорить, что, не смотря на усилія изслѣдователей, не удалось отыскать больше тысячи увлекшихся реформаціей польскихъ шляхетскихъ родовъ, а Дзвдушицкій (Piotr Skarga i jego wick) насчиталъ ихъ только 742. Въ виду того, что на всемъ пространствѣ польско-литовскихъ земель шляхетскихъ родовъ было по меньшей мѣрѣ 250,000, если даже удвоить приведенныя выше цифры, количество протестантской шляхты окажется относительно весьма небольшимъ. Bukow. I, 438, 439.

⁴⁾ Cochocki, *Alloquia Osiecimensia*, p. 261 (Bukow., I, 355).

⁵⁾ А. І. Вольдемаръ въ статьѣ „Національная борьба въ Великомъ Княжествѣ Литовскомъ въ XV и XVI в. (Изв. отд. Рус. яз. и слов. Имп. Академіи Наукъ, т. XIV, кн. 3) доказываетъ, что въ этнографической Литвѣ среди народныхъ массъ реформація мало имѣла успѣха — вслѣдствіе ненаціональнаго ея здѣсь характера (стр. 181).

⁶⁾ Мерчингъ въ свой списокъ сенаторовъ-протестантовъ внесъ 177 именъ, принадлежащихъ въ преобладающей массѣ XVI вѣку (Zboru i senatorowie, 245—262).

наваливается на личности главнаго руководителя, покровителя и двигателя кальвинскаго движенія здѣсь—Николая Радивиля Чернаго. Едва ли мы преувеличимъ значеніе его въ дѣлѣ реформаціи въ Литовско-русскомъ государствѣ, если скажемъ, что онъ былъ главнымъ виновникомъ ея быстрыхъ завоеваній въ этомъ краѣ. Но что же побуждало Николая Радивиля Чернаго къ дѣятельности въ пользу кальвинскаго исповѣданія? Одна ли только „bona fides“, сознаніе превосходства кальвинскаго исповѣданія предъ другими исповѣданіями, или же и политическія соображенія? Рѣшить этотъ вопросъ прямо въ ту или другую сторону трудно. Кажется, что политическія соображенія Николая Радивиля Чернаго служили весьма сильнымъ побужденіемъ въ дѣлѣ пропаганды имъ кальвинства. Есть нѣкоторыя основанія предполагать, что онъ мечталъ сдѣлаться самостоятельнымъ великимъ княземъ Литовско-русскаго государства, соединивъ подъ своею державою въ одно государство Литву и Западную Русь, помышлялъ сдѣлать изъ Литвы такое государство, какое было во времена Гедимины и Ольгерда. Къ осуществленію этого плана Н. Радивилу Черному, повидимому, споспѣшествовали многія тогдашнія обстоятельства. Съ одной стороны, Сигизмундъ Августъ былъ бездѣтенъ, а Николай Радивиль Черный находился въ родственныя отношенія съ королемъ. Съ другой стороны, могущество Николая Радивиля Чернаго, его матеріальная сила, огромное вліяніе его на короля Сигизмунда Августа, представителемъ котораго онъ былъ въ Литвѣ какъ бы въ качествѣ намѣстника, — могли утверждать его въ мысли сдѣлаться великимъ княземъ Литовскимъ. Есть извѣстіе у одного современнаго Николаю Радивилу Черному польскаго историка и политическаго дѣятеля Христофора Варшевицкаго, что уже въ 1553 году, когда Николай Радивиль Черный открыто сталъ исповѣдывать кальвинство, его обвиняли въ томъ, что онъ велъ въ Вѣнѣ тайные переговоры о наслѣдованіи польскаго престола ¹⁾. Отъ этого намѣренія онъ, вѣроятно, скоро отказался, утвер-

¹⁾ Chr. Warszewiciei, Caesarum, regum et principum unius et ejusdem generis et nominis, partim imperii ac dominationis vitarum parallelarum libri duo. Krakow, 1603, p. 131. Біографія и дѣятельность Христофора Варшевицкаго подробно обслѣдованы профессоромъ Варшавскаго университета Ѡ. Вержбовскимъ въ соч. „Хр. Варшевицкій и его сочиненія. Историко-литературное изслѣдованіе“. (Варшава, 1886).

дившись окончательно въ мысли о наслѣдствѣ литовскаго великокняжескаго престола. Для болѣ легкаго достиженія этого Николай Радивиль Черный сталъ заботиться объ изолированіи Литовско-русскаго княжества отъ Польскаго королевства. Получивъ расположеніе къ протестантству еще за-границей, во время воспитанія въ тамошнихъ университетахъ и около 1553 г. сдѣлавшись кальвинистомъ, Николай Радивиль Черный задумалъ достигнуть, съ одной стороны, объединенія разныхъ вѣроисповѣданій и племенныхъ элементовъ этого края чрезъ распространеніе и утвержденіе въ немъ кальвинскаго исповѣданія. Для этой цѣли Николай Радивиль Черный склонился не къ лютеранскому исповѣданію, которое не находило симпатій въ Литвѣ, потому что исходило отъ нѣмцевъ и Пруссіи, причинившихъ Литвѣ много зла, а къ кальвинизму, посредствомъ котораго Литва изолировалась въ религіозномъ отношеніи и отъ Пруссіи, и отъ Польскаго королевства, гдѣ лютеранство находило себѣ больше симпатій, чѣмъ въ Литвѣ и Западной Руси. Этими политическими планами Николая Радивила Чернаго объясняется то, что онъ разстроилъ унію Литвы съ Польшей, готовившуюся на Варшавскомъ сеймѣ 1563 г. Этимъ же отчасти, кажется, надо объяснить оппозицію Люблинской уніи 1569 г. со стороны Николая Радивила Рыжаго, который усвоилъ политическіе планы своего двоюроднаго брата. По этой же причинѣ, имѣя въ виду изолировать Литву отъ Польши, Николай Радивиль Черный, повидимому, неохотно и неискренно относился къ попыткамъ мало - польскихъ и велико-польскихъ кальвинистовъ къ соединенію съ литовскими своими единовѣрцами. Когда на соборѣ 1555 г. въ Козьминѣ кальвинисты Великой и Малой Польши соединились между собою, то рѣшили привлечь къ своему союзу и литовскихъ кальвинистовъ. Съ этою цѣлью въ 1560 г. они отправили къ Николаю Радивилу Черному Бляндрату съ просьбою къ нему позаботиться объ этомъ желанномъ соединеніи кальвинистовъ и объ охранѣ литовскихъ кальвинскихъ зборовъ отъ новой ереси антитринитаріевъ, которую въ Малой Польшѣ проповѣдывалъ Станкаръ. Николай Радивиль Черный любезно принялъ Бляндрату, пожертвовалъ въ пользу мало - польскихъ зборовъ 1600 талеровъ, порицалъ дѣятельность и ученіе Станкара и отправилъ своихъ пословъ на соборъ въ Ксіонжѣ, куда въ это время

собрались кальвинисты Малой Польши и братья чешскіе Великой Польши; но къ дѣйствительному соединенію съ мало-польскими кальвинистами Николай Радивиль Черный не приступалъ, и дѣло всегда кончалось только общаніями¹⁾. Другихъ извѣстій, кромѣ этого, о сношеніяхъ мало-польскихъ кальвинистовъ съ Николаемъ Радивиломъ Чернымъ не имѣется.

Для объединенія же литовско-русскаго государства въ религіозномъ отношеніи Николай Радивиль Черный употреблялъ всѣ усилія и средства къ тому, чтобы распространить кальвинство во всѣхъ классахъ народа, среди всѣхъ племенъ. Съ этою цѣлью воздвигались и умножались зборы, школы, типиграфїи, переводились книги Св. Писанія на народныя языки, писались популярныя книги въ кальвинскомъ духѣ, печатались для народа и школы кальвинскіе катихизисы на русскомъ, литовскомъ и польскомъ языкахъ. Для успѣховъ кальвинства въ литовско-русскомъ краѣ Николай Радивиль Черный достигъ уничтоженія Городельскаго акта 1413 г., по которому преимущества и права на государственную службу въ Литвѣ утверждались только за лицами римско-католическаго исповѣданія. Сначала этотъ актъ нарушался только на практикѣ; но въ 1563 г. Николай Радивиль Черный достигъ формальнаго уничтоженія его особой королевской грамотой²⁾. Кальвинство достигало уже настолько прочнаго существованія и положенія въ Литовско-русскомъ краѣ, что могло разсчитывать на полную побѣду надъ другими исповѣданіями. Но въ это время, въ самую цвѣтущую пору своей жизни и дѣятельности, сошелъ съ исторической сцены главный виновникъ успѣховъ кальвинства—Николай Радивиль Черный. Онъ умеръ на 50-мъ году жизни 28 мая 1565 г.³⁾. Тѣло

¹⁾ Łukaszewicz, 21; Bukowski, I, 363.

²⁾ Подлинникъ его сохранился въ архивѣ Вилев. прот. збора (Monumenta reformationis Lithuanicae).

³⁾ Лукашевичъ рассказываетъ, что Н. Радивиль Черный, чувствуя приближеніе смерти, призвалъ своего сына Николая Сиротку, впоследствии рьянаго католика и врага кальвинства, и убѣждалъ его твердо держаться кальвинскаго исповѣданія, заботиться о зборахъ и духовныхъ служителяхъ ихъ (Łukaszewicz, 21; Bukowski, I, 364). Это извѣстіе Лукашевича служить однимъ изъ доказательствъ, что Николай Радивиль Черный былъ искреннимъ кальвинистомъ. Объ этомъ же свидѣтельствуютъ наставленія Н. Радвила Чернаго этому же сыну, когда онъ впервые приступалъ къ „Трапезѣ Господней“ по обряду кальвинскаго исповѣданія (Regenwolsciус, Syst. hist. chronol., p. 143).

Николая Радивила Чернаго и его жены Елисаветы погребено въ Вильнѣ „in templo Aulae ipsius extracto, ac Ewangelicorum usibus destinato, in peculiari serulchro“ ¹⁾. Со смерти Николая Радивила Чернаго кончился блестящій періодъ исторіи литовско-русскаго кальвинства и начался быстрый упадокъ его. Началась католическая реакція кальвинству, во главѣ которой стали іезуиты. Правда, у литовско-русскихъ кальвинистовъ остался еще могущественный покровитель—Николай Радивиль Рыжій. Но онъ не могъ замѣнить собою брата.

Прот. В. Плиссъ.

¹⁾ Regenwolscius, p. 144.

Церковный соборъ въ Костромѣ при митрополитѣ Всероссійскомъ Θεогностѣ ¹⁾.

ИЗВѢСТНЫЙ историкъ русской церкви Е. Е. Голубинскій, описывая правленіе Всероссійскаго митрополита Θεогноста (1328 — 1353 гг.), отмѣчаетъ, что при немъ когда-то былъ въ Костромѣ соборъ. „Но объ этомъ соборѣ,—говоритъ почтенный изслѣдователь,—кромѣ того, что имъ рѣшенъ былъ споръ между двумя епископами о границахъ епархій (рязанскимъ и сарайскимъ), болѣе намъ ничего неизвѣстно. Возможно, что соборъ... сдѣлалъ какія-нибудь важныя постановленія, которыя весьма должно бы знать намъ; но, какъ много разъ говорили мы прежде и какъ не мало разъ придется сказать намъ и послѣ, лѣтописцы наши ведутъ себя по отношенію къ церковнымъ дѣламъ такъ, что теперешнимъ историкамъ церкви остается только плакать“ ²⁾...

Въ настоящемъ сообщеніи я постараюсь подвергнуть разбору всѣ уцѣлѣвшія свѣдѣнія о соборѣ въ Костромѣ и на основаніи этого опредѣлить, когда именно былъ соборъ, что могло служить предметомъ его занятій и въ какой мѣрѣ приложимы въ данномъ вопросѣ приведенныя сейчасъ сожальніи почтеннаго историка о скудости лѣтописныхъ свѣдѣній.

¹⁾ Рефератъ, прочитанный на IV Областномъ историко-археологическомъ съѣздѣ въ гор. Костромѣ.

²⁾ Исторія рус. церкви. (Періодъ II). Томъ II. Первая половина тома. Москва 1900. Стр. 162—163.

Въ грамотѣ митроп. Алексѣя на Червленый Яръ читаемъ, между прочимъ, слѣдующія строки: „О томъ же передѣлѣ, по Великую Ворону, возлѣ Хопоръ, до Дону, по карауломъ, церкви, что тотъ передѣлѣ, какъ то пишутъ грамоты брата моего Максима митрополита, и Петра, и Θεогноста, *что сборомъ створили на Костромѣ*, и владыка Софоній далъ грамоты изъ усть своихъ, что ему отъ тѣхъ мѣстъ, по тѣмъ грамотамъ, не лѣзъ вступатися въ тотъ передѣлѣ чужій, и явно (вар. явлено) есть и вси вѣдаютъ, что тотъ передѣлѣ не сарайскій“¹⁾. Чтобы яснѣе представить себѣ дѣло, передадимъ кратко тѣ обстоятельства, какими вызвана была приведенная сейчасъ грамота свят. Алексѣя.

Въ концѣ XII в. возникла самостоятельная епархія въ Рязани, отдѣлившаяся отъ епархіи Черниговской. Новая каедрa объединила подъ своимъ управленіемъ всѣ земли, принадлежавшія тремъ вѣтвямъ Рязанской княжеской линіи—Святославичей: княжества Рязанское, Муромское и Пронское. По условіямъ славяно-русской колонизаціи, направлявшейся главнымъ образомъ изъ Суздальской области вверхъ по Окѣ съ ея притоками и отсюда — по верхнему Дону, въ XII в., благодаря торговымъ сношеніямъ съ кочевыми народами, возникаютъ русскіе города на южной и юго-восточной окраинѣ Рязанскаго княжества, по рр. Воронѣ и Хопру и по берегамъ Дона. Первое извѣстіе о такихъ городахъ находится въ лѣтописи подъ 1148 годомъ, въ разсказахъ о томъ, какъ князь Глѣбъ, сынъ Юрія Долгорукаго, послѣ неудачнаго нападенія на Курскъ, былъ въ Рязани *и во градѣхъ Червленого Яру и на Велицѣи Воронѣ*, и отсюда, очевидно, собравъ войска, возвратился къ Черниговскимъ князьямъ на помощь. При нашествіи татаръ территорія Рязанскаго княжества, а вмѣстѣ — и Рязанской епархіи осталась безъ перемѣны. Но въ 1261 г. въ Сараѣ, на низовьяхъ Волги, была открыта особая епископская каедрa, въ вѣдѣніе которой, кромѣ русскихъ христіанъ въ самомъ г. Сараѣ, должны были поступить и тѣ крещеные татары, которые жили въ осѣдлыхъ поселеніяхъ по р. Дону. Область этихъ поселковъ, съ развитіемъ торговыхъ и промышленныхъ сношеній татаръ съ русскими, постепенно подвигалась

¹⁾ Русская Историческая Библиотека, издан. Археогр. Комиссіи. Т. VI. Изд. 2. Спб. 1908. Столб. 171—172.

по Дону все выше и выше, пока, наконецъ, русскія и татарскія селенія не встрѣтились въ междурѣчьи Хопра и Дона и даже значительно выше указанной области — на берегахъ р. Вороны. Это обстоятельство и повело къ продолжительному спору Рязанскихъ епископовъ съ Сарайскими о предѣлахъ епархій. Яблокомъ раздора служила пограничная полоса Рязанскаго княжества по указаннымъ выше рѣкамъ; въ междурѣчьи первыхъ двухъ и находился Червленый Яръ. Рязанскіе епископы стояли на почвѣ тѣхъ церковныхъ канонѣвъ, по которымъ церковныя области должны совпадать въ своемъ дѣленіи съ дѣленіемъ по гражданскому управленію. Епископы же Сарайскіе, помимо обстоятельствъ случайныхъ, напримѣръ, личнаго благоволенія къ нимъ хановъ и связей при его дворѣ, очевидно, опирались въ своихъ притязаніяхъ на тотъ фактъ, что въ указанной территоріи были христіане изъ татаръ, можетъ быть, даже подданные хана, которыхъ они могли считать членами своей паствы. Споръ возникъ еще при митроп. Максимѣ (1283—1305 г.), продолжался при св. Петрѣ (1308—1326 г.). Оба митрополита, при рѣшеніи вопроса, дали грамоты въ пользу Рязанскихъ епископовъ. По лѣтописямъ въ 1312 г. митрополитъ Петръ снялъ санъ съ епископа Сарайскаго Имаила. Весьма возможно, что поводомъ къ этому послужило упорство Сарайскаго епископа въ отстаиваніи своихъ правъ на Червленый Яръ, вопреки митрополичьимъ грамотамъ ¹⁾.

Однако, и столь суровыя наказанія не остановили Сарайскихъ епископовъ. Вопросъ возникъ снова при митроп. Θεогностѣ и сдѣлался предметомъ разсмотрѣнія на церковномъ соборѣ въ Костромѣ. Въ своей грамотѣ на Червленый Яръ митроп. Θεогностъ, упомянувъ о грамотахъ своихъ предшественниковъ—Максима и Петра, добавляетъ, что рязанскій владыка представилъ ему еще третью грамоту — владыки Сарайскаго Софоніа, „какъ то ся отступилъ того передѣла, что ся ему не вступати, занеже не сарайскій передѣлъ, но рязанскій“ ²⁾. Здѣсь не говорится, что грамота Софоніа дана была именно на Костромскомъ соборѣ; но это открывается

¹⁾ Исторія споровъ о Червленомъ Ярѣ подробно изложена нами въ статьѣ: „Червленый Яръ“ (церковно-историческій и географическій этюдъ). Воронежская Старина. Выпускъ V (Воронежъ 1905), стрр. 347—380.

²⁾ Русск. Истор. Библиот., VI, 165.

съ несомнѣнною изъ приведенной выше грамоты свят. Алексѣя.

Изъ собранныхъ нами данныхъ, такимъ образомъ, видно, что на церковномъ соборѣ въ Костромѣ, бывшемъ въ правленіе митроп. Θεогноста, Сарайскій епископъ далъ отказную грамоту, обѣщавшись не вступаться въ Червленый Яръ и вообще въ область по р. Великую Ворону, какъ „предѣль Рязанскій, а не Сарайскій“.

Послѣ этихъ вводныхъ свѣдѣній мы можемъ перейти къ подробному анализу текста отказной грамоты епископа Софоніи. Въ первый разъ эта грамота была обнародована въ одномъ провинціальномъ, мѣло извѣстномъ трудѣ, именно въ „Историческомъ обзорѣніи Рязанской іерархіи“ Т. Воздвиженскаго, въ слѣдующемъ видѣ: „Се азъ епископъ Сарайскій Софоній пишу сию грамоту предъ господиномъ моимъ преосвященнымъ Θεогностомъ митрополитомъ всея Руси и предъ братьею своею епископы Антоніемъ Ростовскимъ и Данииломъ Суздальскимъ, отселъ потомъ не вступатися въ предѣлѣхъ Рязанской на Великую Ворону, а оже вступлюся, осужденъ буду каноны. Того дѣля есмь сию грамоту далъ на утверждение“¹⁾. Вмѣстѣ съ грамотами митрополитовъ Θεогноста и Алексѣя, грамота еписк. Софоніи хранилась въ архивѣ Рязанской архіерейской каѳедры и была въ 1623 году представлена архіепископомъ Моисеемъ царю Михаилу Θεодоровичу съ просьбой—вписать ихъ въ жалованную тарханную грамоту. По списку съ этого послѣдняго документа текстъ отказной грамоты еписк. Софоніи былъ напечатанъ во II томѣ „Русской Исторической библіотеки“, причемъ грамотѣ Софоніи предшествуютъ здѣсь слѣдующія строки: „Въ грамотѣ епископа Сарайскаго Софонія, мѣсяца марта, индикта въ 13 день написано“... (и т. д.)²⁾. Измаиль Иван. Срезневскій, знавшій эту грамоту только по изданію Воздвиженскаго, отнесся къ ней съ недоувѣріемъ. Онъ оста-

¹⁾ Т. Воздвиженскій. Историческое обзорѣніе Рязанской іерархіи. М. 1820. Стр. 25.

²⁾ Русская Историч. Библіотека. Т. II. Спб. 1875. Столб. 415 (тарханная грамота царя Михаила Θεодоровича и патріарха Филарета Рязанскому и Муромскому архіепископу Антонию, 1623 года марта 5). По тому же списку грамота Софоніи напечатана и въ „Рязанскихъ Достопамятностяхъ“, собранныхъ Архим. Іеронимомъ (Рязань, 1899), § 57, стр. 21.

новилъ свое вниманіе на томъ, что хронологія правленія Суздальскаго епископа Даніила, извѣстная изъ лѣтописей, повидимому, съ текстомъ грамоты Софоніи не согласуется ¹⁾. Но въ новомъ изданіи VI тома „Русской Исторической Библіотеки“ его редакторъ, профессоръ В. Н. Бенешевичъ, уже склоняется къ мысли, что текстъ грамоты „едва ли подложный“ ²⁾. При современномъ состояніи источниковъ мы имѣемъ законное право признать грамоту Софоніи вполне подлинною, такъ какъ она выдерживаетъ строгую критическую провѣрку со стороны хронологіи.

Среди извѣстныхъ записей о поставленіи русскихъ епископовъ XIV в. при митроп. Θεογностѣ, найденныхъ г. Регелемъ въ Ватиканской библіотекѣ, есть одна такого содержания: „Въ мѣсяцѣ мартѣ 2 [числа], года 6838 (=1330) индикта 13, выборы на епископію богоспасаемаго города Суздаля, въ присутствіи боголюбивѣйшихъ епископовъ: Антонія Ростовскаго, Софоніи Сарайскаго и Григорія Рязанскаго, съ согласія и прочихъ епископовъ. По чину каноническому были избраны кандидатами три достойныя лица: іеромонахъ Даніиль, Андрей и Ефремъ; [изъ нихъ] предпочтенъ и избранъ іеромонахъ Даніиль, который и поставленъ епископомъ Суздальскимъ“ ³⁾. Въ этой записи, точность которой не подвергается никакому сомнѣнію, мы имѣемъ документъ, стоящій въ самомъ близкомъ отношеніи къ грамотѣ епископа Софоніи. Прежде всего, обращаетъ на себя вниманіе одинъ и тотъ же перечень епископовъ въ обоихъ случаяхъ. Правда, имени Рязанскаго епископа Григорія въ грамотѣ Софоніи нѣтъ. Но присутствіе Рязанскаго владыки при „отказѣ“, какъ одной изъ спорящихъ сторонъ, по смыслу этой грамоты обязательно предполагается. Пересмотримъ теперь тѣ хронологическія данныя о каждомъ изъ названныхъ епископовъ въ отдѣльности, какія сообщаются другими ва-

¹⁾ *И. Срезневскій*. Древніе памятники русскаго письма и языка. Изд. 2. Спб. 1882. Стр. 186—187. Точно также и въ своей „Славяно-русской палеографіи“ И. И. Срезневскій перечисляетъ грамоты Софоніи среди памятниковъ, „извѣстныхъ только по упоминанію“ (Спб. 1885. Стр. 227, въ приложен. къ „Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія“).

²⁾ Русск. Историч. Библіот., т. VI, приложен., стр. 442.

³⁾ *В. Василевскій*. Записи о поставленіи русскихъ епископовъ при митроп. Θεογностѣ въ Ватиканскомъ греческомъ сборникѣ (Журн. Мин. Нар. Просв. 1888 г., № 2, стр. 445 и слѣд.). *W. Regel*. *Analecta byzantino-rossica*. Petropoli. 1891. Pag. 52—56.

тиканскими записями и нашими летописями. Епископъ Ростовскій Антоній, по сообщенію летописей, правилъ епархіей съ 1328 по 1336 годъ. Въ 1328 г. скончался его предшественникъ епископъ Прохоръ, а въ 1337 г. поставленъ въ Ростовъ уже новый епископъ—Гавріилъ ¹⁾. Ватиканская запись (№ 3) указываетъ точную дату избранія Антонія въ Ростовъ — въ октябрѣ 1329 года ²⁾. Даниилъ Суздальскій, относительно котораго возникло сомнѣніе у И. И. Срезневскаго, по ватиканской записи, приведенной выше, былъ поставленъ въ мартѣ 1330 года, а изъ другой такой же записи (№ 9) открывается, что въ августѣ 1347 г. въ Суздаль былъ уже рукоположенъ новый епископъ—Наѡанаилъ ³⁾. Въ Воскресенской летописи подъ 6859 (1351) годомъ сообщается, что митроп. Теогность „благословилъ служити Даниила епископа въ Суздаль, понеже отлученъ былъ, и пріять древній свой санъ и просвѣтися паки святительствомъ великаго архіерейства“ ⁴⁾. По словамъ Татищева, Даниилъ страдалъ за то, что подвергъ церковному отлученію бояръ, которые, кажется, присвоили себѣ села Суздальской кафедрѣ. По просьбѣ Суздальскаго князя Андрея Константиновича митроп. Теогность разрѣшилъ епископа Даниила отъ запрещенія ⁵⁾. По летописямъ, Даниилъ скончался въ 1362 г. ⁶⁾; но онъ былъ уже въ это время, вѣроятно, опять на покой, такъ какъ за Наѡанаиломъ на Суздальской кафедрѣ упоминается еще епископъ Іоаннъ ⁷⁾. Григорій Рязанскій, по летописямъ, былъ въ 1325 г. при погребеніи великаго князя Юрія Даниловича ⁸⁾, а по ватиканской записи (№ 3)—участвовалъ въ октябрѣ 1329 г. въ поставленіи Антонія Ростовскаго; въ 1334 году онъ былъ при избраніи Сарайскаго

¹⁾ Полное собран. рус. летописей, VII, 201, 204 (Воскресенская летопись). Сравни. Лаврент. летопись, изд. 3 (Спб. 1897), стр. 503. Строевъ. Списки іерарховъ, 330.

²⁾ Русск. Ист. Библиот., VI, 434.

³⁾ Тоже, 440.

⁴⁾ Полн. Собр. Рус. летопись, VII, 215 (по Никоновской летописи—въ 1350 г. „отлученъ бѣ нѣкія ради вины“, X, 222); срви. Продолженіе Нестора, стр. 92; Древн. летопись. 1775 г. I, 199; Летопись Львова, II, 118.—См. также А. А. Титова. Суздальская іерархія (Матеріалы для ист. рус. церкви, вып. IV) М. 1892. Стр. 28—29.

⁵⁾ Татищевъ. Исторія Россійская, IV, 170.

⁶⁾ П. С. Р. Л., XI, 1.

⁷⁾ А. Титовъ. Суздальск. іерархія, стр. 28—29.

⁸⁾ Полн. Собр. Рус. летопись, III, 73; V, 217; VII, 199.

епскаго Аванасія (запись № 6), а въ 1343 году епископомъ Рязанскимъ называется уже Кирилль (№ 7) ¹⁾.

Сводя теперь вмѣстѣ добытыя нами хронологическія данныя, мы получаемъ, прежде всего, тотъ выводъ, что грамота епископа Софоніи могла быть дана имъ *не ранѣе 1330 года*, когда поставленъ былъ въ Суздаль еписк. Даниилъ, но и не позже 1336 г., въ которомъ скончался Ростовскій еписк. Антоній ²⁾.

Но отказная грамота епископа Софоніи открываетъ нѣкоторую возможность установить время Костромскаго собора съ большою точностью. Въ предисловіи къ ней сообщается, что она дана „мѣсяца марта индикта въ 13 день“... Для лицъ, незнакомыхъ съ стариннымъ церковнымъ лѣтосчисленіемъ, необходимо отмѣтить, что индиктомъ назывался кругъ времени въ 15 лѣтъ, такъ что при точныхъ хронологическихкихъ датахъ обозначался счетъ и индиктовъ, и отдѣльныхъ въ нихъ годовъ. Одно же слово „индикта“, безъ добавленія цифры, въ древнихъ памятникахъ иногда указываетъ самый *последній*, т. е. 15-й годъ индикта. Таковыми годами въ правленіе митроп. Θεогноста, по точнымъ вычисленіямъ, были годы 1332 и 1347. Последний годъ никакъ не можетъ быть годомъ Костромскаго собора, потому что въ такомъ случаѣ на немъ не могъ участвовать Ростовскій еписк. Антоній († 1336 г.). Но нельзя принять годомъ собора и 1332 годъ, такъ какъ митрополитъ Θεогностъ, по даннымъ хронографовъ и лѣтописей и по соображенію ихъ съ ватиканскими

¹⁾ Русск. Ист. Библ., VI, 434, 438.

²⁾ Свящ. Н. Соловьевъ полагаетъ, что Костромской соборъ „долженствовалъ быть 1) *несомнѣнно* въ 1328—1335 г.г., потому-что Антоній святительствовалъ на кафедрѣ Ростовской въ сказанный періодъ времени, и 2) *предположительно*—въ 1332—1335 г.г.; эту последнюю догадку о Соловьевъ основываетъ на томъ, что митр. Θεогностъ, послѣ продолжительныхъ путешествій, возвратился изъ Константинополя черезъ Орду только послѣ 1331 года (Сарайская и Крутицкая епархіи. М. 1894. Стр. 28, примѣч. 30).—Архіеп. Филаретъ Черниговскій въ статьѣ о Рязанскихъ іерархахъ дѣлаетъ замѣтку: „По грамматамъ Θεогноста и Софоніи, Аванасій Сарайскій былъ лишенъ кафедры въ 1334 г., и на его мѣсто поставленъ Софонія съ обязательствомъ о Червленомъ Ярѣ“. (Христ. Чтеніе, 1859 г., т. I, стр. 353—354, примѣч. 19-е).—В. С. Иконниковъ неопредѣленно выражается, что „Кострома служила мѣстомъ церковнаго собора (до 1336 года)“. (Опытъ рус. исторографіи. Томъ II. Кн. I. Кіевъ. 1908. Стр. 891).

записями, съ марта или апрѣля 1330 года пробыль на югѣ Россіи, въ Константинополѣ и въ Ордѣ до весны 1333 года ¹⁾). Возникаетъ, такимъ образомъ, затрудненіе: мы не имѣемъ, съ одной стороны, никакого повода отвергнуть подлинность текста грамоты еп. Софоніи; съ другой стороны, дата ея предисловія не согласуется съ точными лѣтописными извѣстіями. Чтобы выйти изъ этого противорѣчія, нужно обратить вниманіе на то, что индиктъ грамоты Софоніи датированъ въ ея спискѣ первой четверти XVII в. А при перепискѣ подобныхъ документовъ нерѣдко допускались погрѣшности именно въ обозначеніи индиктовъ. Нагляднымъ примѣромъ этого могутъ служить русскіе списки извѣстныхъ „Отвѣтовъ Константинопольскаго патріаршаго собора на вопросы Сарайскаго епископа Теогноста“. Въ этомъ памятникѣ изслѣдователямъ удалось точно обозначить его хронологію только тогда, когда былъ найденъ греческій текстъ „отвѣтовъ“ ²⁾). Весьма возможно, что подобная же ошибка писца произошла и въ предисловіи къ грамотѣ еписк. Софоніи. Цифру 13 писецъ отъ индикта переставилъ къ мѣсяцу марту. Если же мы прочитаемъ запись такъ: „индикта 13 мѣсяца марта...“, то получимъ *1330 годъ, мѣсяць мартъ*, безъ указанія дня, какъ это сдѣлано и въ нѣкоторыхъ ватиканскихъ записяхъ ³⁾).

Такимъ образомъ, подробный разборъ грамоты еписк. Софоніи, въ связи съ ватиканскою записью о поставленіи Суздальскаго епископа Даніила, приводитъ насъ къ той догадкѣ, что соборъ въ Костромѣ, на которомъ рѣшался споръ о Червленомъ Ярѣ, падаетъ на мартъ 1330 годъ, когда было и посвященіе еписк. Даніила. Очевидно, оба эти церковныя событія стояли одно съ другимъ въ самой тѣсной связи—и причинной, и хронологической, потому что трудно признать случайнымъ такое полное совпаденіе двухъ документовъ и въ именахъ епископовъ, и въ хронологіи. Здѣсь уместно привести еще одно лѣтописное извѣстіе, то же подтверждающее нашу догадку о времени Костромскаго собора, а от-

¹⁾ *Е. Голубинскій. Истор. рус. церкви, т. II, полов. 1, стр. 154—155.*

²⁾ Русск. Историч. Вибліот., VI, 129—130, примѣчанія 1 и 8 (русскій писецъ произвольно вставилъ имя митроп. Максима и, сообразно съ этимъ, 4-й индиктъ измѣнилъ на 14-й).

³⁾ „...въ мѣсяцѣ маѣ, индикта 11... (запись № 1), ...въ мѣсяцѣ октябрь, индикта 13 (№№ 3, 4, 5, 6 и друг.). (Русск. Истор. Вибліот., VI, 431—436 и дал.).

части и объясняющее, почему вопросъ о Червленомъ Ярѣ именно въ 1330 году былъ такъ настойчиво выдвинутъ, что потребовалось его соборное рѣшеніе. Никоновская лѣтопись сообщаетъ: „Лѣта 6838 (= 1330).. пожалова Азбякъ царь Сарайскаго владыку, даде ему по прошенію его, и никто же его ничимъ же да не обидитъ“¹⁾. Имя Сарайскаго владыки, получившаго отъ хана пожалованіе (т. е. милостивую грамоту или ярлыкъ), въ лѣтописи не означено. Но мы теперь уже точно знаемъ, что Сарайскимъ епископомъ въ 1330 году былъ несомнѣнно Софонія. Сопоставляя извѣстіе лѣтописи съ данными о Костромскомъ соборѣ, мы легко поймемъ особенную настойчивость притязаній епископа Софоніи на Червленый Яръ въ 1330 г.: очевидно, этотъ епископъ, въ своей попыткѣ отнять у Рязанской каѳедры спорную область, опирался на личное благоволеніе къ нему хана²⁾.

Но наше ученое любопытство не останавливается на одной лишь хронологической датѣ собора. „Возможно, что соборъ сдѣлалъ какія-нибудь важныя постановленія“,—предполагаетъ Е. Е. Голубинскій. Какъ ни скудны сохранившіяся данныя, однако, они заключаютъ въ себѣ нѣкоторый матеріалъ для рѣшенія и этого вопроса. Остановимъ свое вниманіе на слѣдующихъ обстоятельствахъ. Рѣшеніемъ Костромскаго собора споръ о Червленомъ Ярѣ не окончился. Напротивъ, онъ возобновился вскорѣ. Митроп. Феогносту пришлось послѣ 1334 года посылать грамоту по старому вопросу, но уже новому Сарайскому епископу Аѳанасію. Митрополитъ пишетъ, что онъ отправлялъ особое довѣренное лицо—игумена для рѣшенія вопроса на мѣстѣ, и, по свидѣтельству этого игумена, дана была грамота на Червленый Яръ въ пользу Сарайскаго епископа³⁾. Но Рязанскій владыка пріѣхалъ къ

¹⁾ П. С. Р. Л., X, 203.

²⁾ О томъ, что Сарайскіе епископы, благодаря своему пребыванію въ ханской столицѣ, получили очень важное значеніе для нашихъ митрополитовъ и князей, см. у Голубинскаго, т. II, полов. 1, ст. 60.

³⁾ Можетъ быть, и въ этотъ разъ на митрополита было оказано нѣкоторое давленіе со стороны хана и его приближенныхъ въ пользу Сарайскаго епископа, такъ что митроп. Феогностъ во время своего пребыванія въ Ордѣ вынужденъ былъ послать игумена для разслѣдованія спора и затѣмъ далъ грамоту въ пользу Сарайскаго епископа Аѳанасія (это могло быть въ 1341—1342 г.г., во время второго хожденія митроп. Феогноста въ Орду, послѣ вступленія на престолъ новаго хана Чанибека.—*Голубинскій*. Ист. рус. церкви, т. II, полов. 1, стр. 155—156).

митрополиту съ своими клирошанами и представилъ ему прежнія митрополичьи грамоты—Максима и Петра „и явилъ ми,—добавляетъ Θεогность,— и третью грамоту владыки Сарайскаго Софонья“. Это краткое сообщеніе даетъ возможность установить надлежащій взглядъ на значеніе Костромскаго собора и на степень его важности въ церковной жизни того времени. Ясно, что послѣ этого собора въ рукахъ митрополита не осталось никакихъ документальныхъ данныхъ, а это, разумѣется, скорѣе всего потому, что на соборѣ и не было такихъ постановленій общецерковнаго характера, которыя требовали бы составленія особыхъ актовъ или дѣяній собора. Соборъ разсмотрѣлъ только одинъ частный вопросъ, и памятникомъ его рѣшенія осталось лишь отказная грамота, которая и хранилась не въ митрополичьемъ архивѣ, а въ рукахъ одного заинтересованнаго въ дѣлѣ Рязанскаго епископа. Только при такомъ предположеніи и становятся понятными слова митр. Θεогноста о томъ, что Рязанскій епископъ *явилъ* ему грамоту Софоніи.

Такому частному и второстепенному значенію Костромскаго собора соотвѣтствовалъ и небольшой составъ его участниковъ, и маловажное въ то время значеніе г. Костромы. На Владимірскомъ соборѣ 1274 года, кромѣ митрополита, присутствовали еще 5 епископовъ: Новгородскій, Ростовскій, Переяславскій, Полоцкій и Владимірскій ¹⁾. На Костромскомъ соборѣ кромѣ Сарайскаго еп. Софоніи, мы видимъ только 3 членовъ, принадлежавшихъ, притомъ къ одному лишь району. Кострома, упоминаемая какъ городъ въ 1213 году, Иваномъ Калитою присоединена была къ Москвѣ ²⁾ и сдѣлалась однимъ изъ заурядныхъ городовъ въ епархіи митрополита ³⁾. По даннымъ, приведеннымъ Е. Е. Голубинскимъ, митроп. Θεогность съ марта 1330 г. надолго покидаетъ Москву. Кострома могла быть для него перепутьемъ при объѣздѣ епархіи, куда были приглашены для поставленія епископа ⁴⁾ въ Суздаль сосѣдніе владыки Ростовскій и

¹⁾ Русск. Истор. Библ., VI, 83—84.

²⁾ Иконниковъ. Опытъ русск. исторіографіи, т. II, кв. I, стр. 890 и дал.

³⁾ Памятн. книжка для Костромской епархіи, изд. В. Самаряновымъ. Кострома. 1868. Отд. II. Стр. 10 (историч. свѣдѣнія о Костромской епархіи).

⁴⁾ Такъ какъ мѣста поставленія епископовъ: ростовскаго, суздальскаго и тверскаго въ ватиканскихъ записяхъ 1329—1330 г.г. не обозна-

Рязанскій, а также вызванъ былъ для рѣшенія спора о Червленомъ Ярѣ и Сарайскій епископъ Софонія. Вѣроятнѣе всего, что и кандидатъ на Суздальскую кафедру—Даніилъ былъ игуменомъ какого-нибудь изъ монастырей сѣверо-восточной Руси.

Если подвести итогъ всѣмъ сдѣланнымъ нами доселѣ наблюденіямъ, то получится тотъ выводъ, что историкъ русской церкви, собравъ всѣ сохранившіяся данныя о Костромскомъ соборѣ, можетъ замѣнить высказанную Е. Е. Голубинскимъ догадку другою, болѣе для насъ утѣшительною: по обстановкѣ собора болѣе возможно предполагать, что онъ какихъ-нибудь важныхъ, общецерковныхъ постановленій и не дѣлалъ, а былъ занятъ лишь хиротоніей новаго епископа и рѣшеніемъ одного частнаго дѣла—спора о предѣлахъ епархій. Молчаніе лѣтописей и другихъ источниковъ о соборѣ въ Костромѣ тогда становится вполне естественнымъ ¹⁾.

С. Введенскій.

чены, то Е. Е. Голубинскій считаетъ болѣе вѣроятнымъ, что поставленія трехъ указанныхъ епископовъ совершены въ Москвѣ или во Владимирѣ, чѣмъ—въ Новгородѣ (цитов. сочин., стр. 153, прим. 2). Но мы теперь можемъ сказать, что относительно суздальскаго епископа болѣе вѣроятнымъ мѣстомъ хиротоніи должна быть признана Кострома, а не Москва.

¹⁾ Одно событіе изъ церковной жизни Костромы можетъ быть поставлено въ нѣкоторую связь съ присутствіемъ въ ней въ мартѣ 1330 г. митрополита и нѣсколькихъ епископовъ. Въ 1330 году въ Костромѣ крещенымъ мурзою Четомъ былъ основанъ Ипатьевскій монастырь. Проѣзжая черезъ Кострому, Четъ-Захарія, послѣ внезапной болѣзни, удостоился видѣнія пресв. Богородицы съ апостол. Филиппомъ и священномуч. Ипатіемъ Гангрскимъ и получилъ исцѣленіе. Въ благодарность за это Четъ немедленно построилъ на мѣстѣ видѣнія церковь во имя Св. Троицы, апост. Филиппа и св. Ипатія (память послѣдняго празднуется 31 марта) (*А. Ратицинъ*. Полн. собран. историч. свѣдѣній о монастыр. и церквахъ въ Россіи. М. 1852. Стр. 151—152. — *Прот. М. Діевъ*. Историч. описаніе Костромскаго Ипатскаго монастыря. М. 1858. Стр. 5—6, и примѣч. 1-е на стр. 75). Возможно предполагать, что это возникновеніе новаго монастыря совершилось по совѣту и съ благословенія бывшихъ на соборѣ іерарховъ.



Лобовиковъ Иванъ Ивановичъ,

баккалавръ С.-Петербургской Духовной Академіи по кафедрѣ Патристики (4 сентября 1841 г.—19 мая 1848 г.).

Съ именемъ баккалавра Ивана Ивановича Лобовикова въ воспоминаніяхъ академическихъ дѣятелей цѣлой второй половины XIX столѣтія прежде всего и главнымъ образомъ связывалось представленіе объ его трагической смерти, происшедшей при крайне загадочныхъ обстоятельствахъ. Баккалавръ Академіи, въ стѣнахъ высшей духовной школы, покончившій самоубійствомъ... зарѣзавшійся... Этотъ кошмарный фактъ, поразившій всѣхъ, особенно въ то время, когда и вообще самоубійства были крайне рѣдки, совершенно заслонилъ собою его дѣятельность въ качествѣ академическаго преподавателя, бывшаго собственно первымъ представителемъ патрологической науки въ С.-Петербургской Духовной Академіи, когда для этой науки отведена была самостоятельная кафедра. Между тѣмъ, не смотря на краткость своей академической дѣятельности, онъ успѣлъ въ достаточной степени опредѣлиться въ качествѣ далеко незауряднаго преподавателя, подававшаго большія надежды.

Въ предлагаемомъ очеркѣ, не притязающемъ на исчерпывающую полноту, мы сообщаемъ объ Иванѣ Ивановичѣ Лобовиковѣ и его академической дѣятельности тѣ свѣдѣнія, какія намъ удалось собрать въ архивахъ С.-Петербургской Духовной Академіи и Св. Синода и отчасти въ печатныхъ воспоминаніяхъ о немъ.

И. И. Лобовиковъ былъ сынъ діакона села Утинскаго, Глазовскаго уѣзда, Вятской губерніи, родился въ 1818 г.

Вятскую духовную семинарію, въ которую поступилъ въ 1831 году, И. И. окончилъ въ августѣ 1837 года, 19 лѣтъ отъ роду; на частныхъ и публичныхъ испытаніяхъ въ семинаріи оказали такіе успѣхи: въ наукахъ богословскихъ, философскихъ и словесныхъ—отлично хорошіе, по церковной исторіи—очень хорошіе, по математикѣ, физикѣ и гражданской исторіи—хорошіе, греческому языку—весьма хорошіе, еврейскому—порядочные и нѣмецкому—хорошіе. Въ томъ же 1837 г. онъ зачисленъ былъ казенно-коштнымъ студентомъ С.-Петербургской Духовной Академіи, въ которой окончилъ курсъ въ 1841 году, въ XIV выпускѣ. На открытомъ выпускномъ экзаменѣ 26 іюня 1841 года И. И. читалъ свое курсовое сочиненіе на тему: „Могли ли и какими путями могли перейти къ язычникамъ вѣрованія и обряды откровенной религіи“? Въ аттестатѣ И. И. Лобовикова сказано, что „совершивъ въ ней (Академіи) высшій учебный курсъ при способностяхъ и прилежаніи отличныхъ и поведеніи-честномъ, на окончательномъ испытаніи оказался успѣвшимъ по наукамъ—богословскимъ, философскимъ, общей словесности, церковной исторіи, церковному краснорѣчію, библейской археологіи, всеобщей исторіи, по классу чтенія Св. Писанія, языкамъ: еврейскому, греческому, французскому, нѣмецкому и англійскому—отлично хорошо“. Хотя въ составленномъ Конференціей Академіи списокѣ онъ занялъ второе мѣсто, но по словамъ † проф. Е. И. Ловягина (магистра XVII вып.) И. И. Лобовиковъ въ общемъ мнѣніи стоялъ выше своего товарища Александра Ивановича Мишина († 1859 г. ордин. проф. по кафедрѣ церковнаго законовѣдѣнія ¹⁾). Поэтому непосредственно по окончаніи курса Академіи, 16 іюля 1841 года, И. И. избранъ былъ бакалавромъ по классу греческаго языка въ низшемъ отдѣленіи и въ этой должности утвержденъ Св. Синодомъ 27 августа.

Въ тотъ самый день, когда И. И. Лобовиковъ избранъ былъ Конференціей Академіи на должность бакалавра греческаго языка, въ Св. Синодѣ рѣшался вопросъ о введеніи въ курсъ академическаго преподаванія новаго предмета—Патристики. По новому преобразованію учебной части въ семинаріяхъ въ 1839 году

¹⁾ *Родоскій А. С.*, Биографическій словарь студентовъ первыхъ XXVIII курсовъ С.-Петербургской Духовной Академіи (1814—1869 гг.). Спб. 1907 г. Стр. 243.

въ составъ предметовъ семинарскаго образованія, опредѣленіемъ Св. Синода отъ 2—12 августа 1840 года, введено было преподаваніе Патристики, подъ именемъ „Историко-богословскаго ученія объ отцахъ Церкви“. Правленіе Московской Духовной Академіи, признавая, что главная цѣль академій состоитъ въ приготовленіи достойныхъ наставниковъ для семинарій, признало необходимымъ знакомить воспитанниковъ академій съ этимъ вновь введеннымъ въ семинаріяхъ предметомъ и, съ согласія московскаго митрополита, рѣшило поручить преподаваніе Патристики бакалавру герменевтики іеромонаху Евгенію и вошло съ соотвѣтствующимъ представленіемъ къ оберъ-прокурору Св. Синода. Св. Синодъ въ засѣданіи 16 іюля 1841 года „изъясненное заключеніе Московскаго академическаго правленія“, доложенное ему оберъ-прокуроромъ, утвердилъ, „какъ основательное и согласное съ главною цѣлью академическаго образованія“, и вмѣстѣ съ тѣмъ предоставилъ Духовно-Учебному Управленію распорядиться введеніемъ Патристики и по двумъ другимъ духовнымъ академіямъ (С.-Петербургской и Кіевской) и установленнымъ порядкомъ довести до свѣдѣнія Св. Синода, кому изъ наличныхъ наставниковъ академій будетъ поручено преподаваніе Патристики. Внутреннее правленіе Петербургской Духовной Академіи, заслушавъ 16 августа 1841 года указъ Св. Синода по этому опредѣленію, постановило преподаваніе Патристики возложить на двухъ наставниковъ Академіи по классу греческаго языка, именно на бакалавра священника Іоанна Колоколова († протоіереемъ Исаакіевскаго собора 9 декабря 1869 г.) и на имѣющаго занять остающуюся праздною вакансію бакалавра по классу греческаго языка въ низшемъ отдѣленіи. Такъ какъ въ послѣдней должности утвержденъ былъ И. И. Лобовиковъ и 2 сентября введенъ былъ въ исполненіе ея, то 4 сентября правленіемъ возложено было на него и преподаваніе Патристики. Такимъ образомъ, съ сентября 1841 года начато было въ Петербургской Академіи преподаваніе Патристики въ высшемъ отдѣленіи свящ. І. Колоковымъ, а въ низшемъ И. И. Лобовиковымъ; для этого употреблялось по одному классу въ недѣлю, въ каждомъ отдѣленіи особо, изъ числа двухъ классовъ, назначенныхъ для греческаго языка. Особаго вознагражденія за этотъ трудъ не было назначено.

Между тѣмъ списки студентовъ, окончившихъ курсъ Ака-

деміи въ 1841 г., вмѣстѣ съ курсовыми сочиненіями, обычнымъ порядкомъ представлены были въ Св. Синодъ на разсмотрѣніе и утвержденіе. Но результатъ оказался неожиданнымъ и очень неприятнымъ для И. И. Лобовикова: онъ не былъ утвержденъ въ магистерской степени. Св. Синодъ, разсмотрѣвъ представленные академической конференціей разрядные списки и сочиненія воспитанниковъ, окончившихъ курсъ въ 1841 году и „сообразивъ“ заключеніе синодальнаго члена, митрополита Кіевскаго Филарета о достоинствѣ разсмотрѣнныхъ сочиненій, равно и объ ученой степени, какую заслуживаютъ сочинители, опредѣлялъ (9—18 декабря 1841 года): изъ числа 18 студентовъ 1-го разряда, предназначенныхъ конференціей Академіи къ возведенію въ степень магистра, утвердить 17, причѣмъ исключенъ былъ именно И. И. Лобовиковъ, отъ котораго, по распоряженію Духовно-Учебнаго Управленія потребовано новое сочиненіе. И. И. Лобовиковъ, какъ сказано, писалъ курсовое сочиненіе на тему: „Могли ли и какими путями могли перейти къ язычникамъ вѣрованія и обряды откровенной религіи“. Митрополитъ Филаретъ далъ объ этомъ сочиненіи такое заключеніе: „въ сочинителѣ видны дарованія и свѣдѣнія, но взявши предметъ не по своимъ силамъ, во многихъ мѣстахъ выражаетъ мысли невѣрныя и даже нелѣпыя. Напримѣръ: язычники сохраняютъ идею о трехъ лицахъ Божества, но устроятъ для нихъ въ своей фантазіи Олимпъ или какой-нибудь роскошный дворецъ со свитою, окружаютъ ихъ 300,000,000 низшихъ боговъ и богинь. Не забудутъ они обѣтованія о воплощеніи Божества, но будутъ искать Мессію не въ обыкновенномъ только человѣкѣ благодѣтелѣ, но въ огромной рыбѣ, въ дикомъ кабанѣ и прочихъ даже чудовищныхъ животныхъ и другія многія нелѣпости. Вообще направленіе духа сочинителя къ искаженной какой-то всеобщей религіи; степень магистра православной богословіи тогда можетъ быть ему присвоена, когда представитъ другое соотвѣтствующее сему сочиненіе“.

Въ іюлѣ 1843 г. И. И. Лобовиковъ представилъ въ Духовно-Учебное Управленіе новое сочиненіе на тему: „Что способствовало необычайнымъ успѣхамъ духовнаго просвѣщенія въ четвертомъ вѣкѣ? Затѣмъ, въ началѣ слѣдующаго учебнаго года онъ вошелъ къ ректору Академіи съ прошеніемъ, въ которомъ указалъ, что, находясь на службѣ болѣе двухъ лѣтъ, онъ доселѣ не удостоенъ никакой ученой сте-

пени и вслѣдствіе этого не пользуется класснымъ окладомъ. Ректоръ Академіи Аванасій, епископъ Винницкій, 2 ноября обратился къ оберъ-прокурору Св. Синода съ особымъ ходатайствомъ объ И. И. Лобовиковѣ; въ немъ онъ писалъ: „опредѣленіе Св. Синода (по которому И. И. Лобовиковъ не былъ удостоенъ степени магистра), сколько мнѣ извѣстно, состоялось вслѣдствіе того, что Высокопреосвященнѣйшій Филаретъ усумнился въ духовныхъ знаніяхъ Лобовикова, найдя довольно свѣтскимъ его разсужденіе, которое впрочемъ было писано имъ по предварительно разсмотрѣнному плану бывшимъ ректоромъ Академіи Преосвященнымъ Николаемъ, Епископомъ Тамбовскимъ. Но какъ Конференція Академіи была вполнѣ увѣрена въ отличныхъ духовныхъ знаніяхъ Лобовикова, что доказывается предназначеніемъ его со стороны Конференціи, при самомъ окончаніи курса, къ возведенію его на степень Магистра Богословія и къ занятію должности бакалавра при Академіи; нынѣ еще болѣе подтверждаются духовныя познанія Лобовикова тѣмъ, что онъ 1) по порученію Академическаго Правленія третій годъ преподаетъ Патристику, науку совершенно новую въ Академіи, съ полнымъ усердіемъ и совершеннымъ успѣхомъ, составляя собственныя весьма удовлетворительныя записки; 2) на испытаніяхъ воспитанниковъ Академіи знанія ихъ въ Патристикѣ были лучшимъ свидѣтельствомъ трудолюбія и искусства Лобовикова; 3) порученія, какія я дѣлалъ Лобовикову по разсмотрѣнію богословскихъ сочиненій, онъ всегда выполнялъ съ отчетливостью и знаніемъ дѣла; наконецъ, 4) требуемое вышеизъясненнымъ опредѣленіемъ Св. Синода разсужденіе Лобовиковъ еще въ іюлѣ мѣсяцѣ настоящаго года представилъ въ Духовно-Учебное Управленіе, по содержанію совершенно духовное“... 1). Но это ходатайство было уже лишнимъ, такъ какъ передъ этимъ только въ Св. Синодѣ былъ разрѣшенъ вопросъ о магистерствѣ И. И. Лобовикова въ благопріятномъ для него смыслѣ. Новое сочиненіе И. И. Лобовикова разсматривалъ синодальный членъ митрополитъ Іона 2), который рапортомъ отъ 18 октября 1843 г.

1) Арх. Св. Синода. Дѣло Дух.-Уч. Управленія за 1893 г. № 712.

2) Іона Васильевскій, въ 1792 г. священникъ, 1803 г.—протоіерей, 1807 г.—архимандритъ, въ 1808 г.—ректоръ Калужской семинаріи; 1810 г.—инспекторъ Петербургской Академіи, 1812 г. марта 29—епископъ там-

донесъ Св. Синоду слѣдующее: „сочиненіе С.-Петербургской Духовной Академіи Баккалавра Ивана Лобовикова о томъ, что способствовало необыкновеннымъ успѣхамъ духовнаго просвѣщенія въ четвертомъ вѣкѣ, разсматриваль, и нахожу въ ономъ нѣкоторыя выраженія, или неприличными, или не совсѣмъ справедливыми, какъ то: 1) сочинитель между прочимъ пишетъ, что въ четвертомъ вѣкѣ организовано наше богослуженіе и обдѣлана наша литургія, стр. 4. 2) Въ наше время всѣ отъ мала до велика умѣютъ играть въ карты, стр. 20. 3) Содѣйствіе еретиковъ (духовному просвѣщенію) можетъ быть имѣло совершенно противныя дѣла, стр. 22. 4) Главнымъ, но не единственнымъ, образованіе Отцовъ четвертаго вѣка, большею частію, было многосторонне, если не всесторонне, стр. 23. 5) Если философію справедливо называютъ матерью всѣхъ наукъ; то богословіе еще справедливѣе можно было бы назвать ихъ царицею, стр. 25. А почему же не сказать, можно назвать всѣхъ наукъ царицею? Каковою въ послѣдствіи и самъ сочинитель называетъ. 6) Сія царица (т. е. богословіе) съ высоты престола своего должна обозрѣвать всю разныхъ наукъ дѣятельность, слѣдить за каждымъ ихъ движеніемъ, вносить въ нихъ порядокъ и миръ, ободрять все хорошее, и разить все бунтующее противъ святыхъ ея законовъ. А такія обязанности можно ли выполнить безъ многосторонняго образованія, стр. 26. 7) Святый Григорій Богословъ необходимымъ находилъ многостороннюю ученость для Богослова, стр. 29. Такъ ли въ подлинникѣ? Ибо не всѣ отцы занимались мудростью вѣка сего, яже есть буйство у Бога, а были премудрые богословы, и просвѣщенные проповѣдники славы Божіей. Конечно, какъ и самъ сочинитель далѣе говоритъ, не пренебрегали отцы и свѣтскими науками, а признавали ихъ полезными, но едва ли кто изъ нихъ считалъ необходимыми для духовнаго—божественнаго просвѣщенія? Впрочемъ сочиненіе сіе очень хорошее, удовлетворительное, и духа благочестія исполненное. А посему сочинитель Баккалавръ Лобовиковъ достойнъ ученой степени Магистра“¹⁾. Сочиненіе

бовскій, 1821 г. апрѣля 26—архіепископъ астраханскій, 1826 г. октября 1—экзархъ Грузіи и членъ Св. Синода, въ 1828 г.—митрополитъ, въ 1832 г. марта 5 вызванъ въ Св. Синодъ; скончался въ 1849 г. іюня 22.

¹⁾ Арх. Св. Синода 1841 г. № 995, стр. 58—59.

И. И. Лобовикова—небольшое по объему (48 стр. 8°), ¹⁾ дает общія разсужденія на тему, написанныя хорошимъ языкомъ, съ большимъ одушевленіемъ; въ научномъ отношеніи оно не представляетъ цѣнности, но свидѣтельствуетъ о знаніи первоисточниковъ, на которые авторъ постоянно дѣлаетъ ссылки. Замѣчанія на него митроп. Іоны говорятъ сами за себя. Св. Синодъ опредѣленіемъ отъ 18—31 октября 1843 года возвелъ И. И. Лобовикова въ степень магистра богословія, назначивъ ему производство класснаго по ней оклада (100 руб. 10 коп. въ годъ) со дня введенія его въ училищную службу. При этомъ было точно расчислено, что за 2 г. 10 м. безъ одного дня (съ 2 сент. 1841 г. по 1 іюля 1843 г.) ему надлежитъ выдать 283 руб. 33 коп.

Служебная карьера И. И. Лобовикова протекала такимъ образомъ: 1 сентября 1842 г. академическимъ правленіемъ, съ разрѣшенія высшаго начальства, ему поручено было преподаваніе Патристики и въ высшемъ отдѣленіи, съ увольненіемъ отъ преподаванія греческаго языка, и съ этого времени начинается самостоятельное существованіе Патристики въ С.-Петербургской Духовной Академіи. 29 января 1844 г. онъ опредѣленъ, согласно его желанію, помощникомъ секретаря академическаго правленія. Вслѣдствіе одобрительнаго отзыва митрополита Антонія, ревизовавшаго Петербургскую Академію въ 1845 г. ему изъявлена признательность Св. Синода (22 апр.—17 мая 1846 г.). Опредѣленіемъ Св. Синода 20—30 сентября 1846 г. за отлично усердное прохожденіе должности помощника секретаря академическаго правленія И. И. награжденъ полнымъ окладомъ положеннаго по этой должности жалованья, именно 200 рубл. серебр. По порученію академическаго правленія съ 16 августа 1846 г. по 10 ноября 1847 г. И. И. Лобовиковъ, вмѣстѣ съ ордин. проф. В. Н. Карповымъ, „за неимѣніемъ наличнаго наставника по классу греческаго языка, послѣ уволеннаго въ 1846 г. отъ академической службы Серединскаго“, преподавалъ безмездно греческій языкъ студентамъ высшаго отдѣленія (Карповъ—студентамъ низшаго отдѣленія); кромѣ того, они же преимущественно занимались переводомъ греческихъ грамотъ и пи-

¹⁾ Въ Архивѣ Св. Синода № 1804 по „Описанію рукописей“ А. И. Никольскаго, Спб. 1907. II, 1.

семь, которыя прислалились въ теченіе этого времени въ Академію изъ Св. Синода,—въ виду этого Правленіе Академіи исходатайствовало имъ по 265 р. 15 к. сер. каждому изъ остаточныхъ академическихъ суммъ ¹⁾).

Въ 1845 г. академическое правленіе ходатайствовало о награжденіи И. И. Лобовикова чиномъ коллежскаго ассессора за выслугу узаконенныхъ лѣтъ; но Духовно-Учебное Управленіе (отношеніемъ отъ 20 августа 1846 г.) сообщило правленію Академіи, что, хотя Лобовиковъ и состоитъ въ должности бакалавра съ 27 августа 1841 года, но какъ въ степени магистра утвержденъ впоследствии времени, именно 31 октября 1843 г., то, по точному смыслу закона, онъ не выслужилъ еще узаконеннаго для бакалавровъ, имѣющихъ степень магистра, четырехлѣтняго срока, на полученіе чина коллежскаго ассессора; при чемъ правленію предоставлено было войти съ ходатайствомъ объ утвержденіи Лобовикова въ чинъ кол. асс. не прежде, какъ по выслугѣ имъ въ должности бакалавра со дня утвержденія въ степени магистра положенныхъ закономъ 4-хъ лѣтъ. Эта неудача съ чинопроизводствомъ произвела на И. И. Лобовикова крайне непріятное впечатлѣніе; онъ продолжалъ настаивать на „старшинствѣ“ со времени окончанія курса, а не утвержденія въ степени магистра, за что получилъ отъ оберъ-прокурора рѣзкій выговоръ. По истеченіи четырехлѣтняго срока, въ ноябрѣ 1847 года правленіе вновь возбудило ходатайство объ утвержденіи И. И. Лобовикова въ чинъ; на этотъ разъ препятствій къ этому не было, но И. И. не дожидъ до утвержденія въ чинъ коллежскаго ассессора. Въ ноябрѣ же 1847 г. И. И. подалъ прошеніе объ увольненіи его отъ должности помощника секретаря, находя эту должность тягостною для себя по причинѣ грудной болѣзни, развившейся, какъ онъ полагалъ, отъ письменныхъ занятій. На его мѣсто избранъ былъ бакалавръ Е. И. Ловягинъ, занимавшій до того времени и должность помощника инспектора. 5 мая 1848 г. И. И. Лобовиковъ представилъ требовавшееся тогда отъ всѣхъ наставниковъ заявленіе, что онъ желаетъ продолжать наставническую службу при Академіи и въ будущемъ 1848/9 учебномъ году.

Бакалавръ И. И. Лобовиковъ свое преподаваніе Патри-

¹⁾ Арх. Св. Синода, 1847 г., № 2046.

стики началъ съ св. Аѳанасія Александрійскаго, жизнь и сочиненія котораго разсматривалъ болѣе полугода. Изъ сохранившагося конспекта видно, что изученію жизни и дѣятельности св. Аѳанасія Великаго онъ далъ весьма широкую и цѣлесообразную постановку. Чтеніе въ первую половину учебнаго года было расположено по слѣдующему плану: „общій взглядъ на Св. Отцевъ четвертаго вѣка,—гдѣ показывается преимущество этого вѣка предъ другими въ исторіи церковной литературы,—объясняются причины, содѣйствовавшія процвѣтанію Христіанскаго краснорѣчія и умноженію отеческихъ писаній,—и раскрывается великость заслугъ Св. Отцевъ разсматриваемой эпохи, особенно же Отцевъ восточныхъ.—Жизнеописаніе Св. Отца нашего Аѳанасія великаго, Архіепископа Александрійскаго, составленное главнымъ образомъ изъ сказаній самого Аѳанасія, заключающихся въ историческихъ его сочиненіяхъ. Анализъ или разборъ сочиненій Св. Аѳанасія, соединенный съ нужными замѣчаніями о ихъ подлинности и цѣлости, о времени и случаѣ появленія ихъ въ свѣтъ и о другихъ этого рода обстоятельствахъ. Синтезъ или сборъ замѣчательнѣйшихъ пунктовъ ученія Св. Аѳанасія въ подстрочномъ переводѣ,—при чемъ однородные предметы сводятся подъ особенныя отдѣленія, какъ то: 1) о православіи, его образцахъ и источникахъ, 2) о единомъ и тріипостасномъ Богѣ, и такъ далѣе“. Въ теченіе первыхъ двухъ (1841—42, 1842—43), учебныхъ годовъ И. И. успѣлъ преподавать и отлитографировать „Записки по чтенію святыхъ Отецъ. Вѣкъ IV“, куда вошли чтенія только о пяти отцахъ: св. Аѳанасіи Великомъ, Василии Великомъ, Григоріи Богословѣ, Григоріи Нисскомъ и Іоаннѣ Златоустомъ. Въ теченіе слѣдующихъ двухъ лѣтъ (1843—44, 1844—45) студентамъ, слушавшимъ уже въ низшемъ отдѣленіи чтенія о названныхъ отцахъ, онъ преподавалъ: введеніе въ Патристику, общій взглядъ на отеческую письменность первыхъ трехъ вѣковъ, о жизни, сочиненіяхъ и ученіи Варнавы, Климента, Ермы, Діонисія Ареопагита, Игнатія Богоносца, Поликарпа Смирнскаго, Іустина Мученика, Иринея Ліонскаго и нѣкоторыхъ другихъ учителей первыхъ вѣковъ христіанства; затѣмъ, минуя пять названныхъ отцовъ, онъ продолжалъ чтеніе о блаж. Августинѣ, Кириллѣ Александрійскомъ, Θεодоритѣ Кирскомъ, Кассіанѣ Римлянинѣ, Исидорѣ Пелусіотѣ, Проклѣ Константинопольскомъ, Нилѣ Подвижникѣ, Львѣ Великомъ,

Григоріи Двоесловѣ, Іоаннѣ Дамаскинѣ и Фотіи Константинопольскомъ. Вольшую часть прочитаннаго объ этихъ писателяхъ онъ изложилъ въ своихъ запискахъ ¹⁾. По греческому языку въ теченіе второй половины 1841 года, какъ значится въ собственноручно написанныхъ имъ конспектахъ, „переводили съ логическимъ и грамматическимъ разборомъ слово св. Аѳанасія великаго о воплощеніи Бога Слова. Кромѣ того при случаѣ доказывалась правильность чтенія, принятаго въ нашихъ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ и сообщаемы были необходимыя свѣдѣнія о Греческомъ языкѣ вообще и разныхъ его діалектахъ“. Въ теченіе первой половины 1842 г. „читано съ грамматическимъ и филологическимъ разборомъ 1) изъ Св. Василия великаго—Первое слово о постѣ, 2) изъ Св. Григорія Богослова—первое слово противъ Юліана богоотступника“. Во второй половинѣ 1842 г.: „двадцать три главы пространнаго Катихизиса Святого Отца нашего Григорія Нисскаго, переведенныя съ грамматическимъ разборомъ“. Исполняя обязанности бакалавра греческаго языка въ 1846—1847 уч. году, И. И. Лобовиковъ переводилъ съ грамматическимъ и филологическимъ разборомъ „Катихизисъ Св. Кирилла Іерусалимскаго и катихизисъ св. Григорія Нисскаго“.

О достоинствахъ И. И. Лобовикова, какъ преподавателя Патристики, говорятъ его ученики: преосвящ. Гермогенъ, епископъ Псковскій (магистръ XVI курса, † 1893 г.) и преемникъ его по кафедрѣ, свящ. П. Е. Колоссовскій. Преосвящен. Гермогенъ удостовѣряетъ, что И. И. былъ необычайно талантливъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ весьма гордъ и какъ-то постоянно сосредоточенъ въ себѣ. Всѣ его лекціи были въ полномъ смыслѣ ученыя. Онъ любилъ анализировать не только мысль отца, но и какъ бы состояніе его духа, и внутренними свойствами и характеромъ писателя объяснять его выраженія, любилъ сравнивать и различать лучшихъ писателей между собою до мельчайшихъ подробностей какъ по складу мыслей, такъ и по способу изложенія ихъ. Однажды, пере-

¹⁾ Свѣдѣнія объ этомъ см. въ сохранившихся программахъ И. И. Лобовикова (академическій архивъ) и въ запискахъ преемника И. И. по кафедрѣ, бакалавра священника П. Е. Колоссовскаго, часть которыхъ напечатана проф. Н. К. Никольскимъ въ „Христ. Чтеніи“ за 1906 г. декабрь, стрн. 878—888.

ведя стихотвореніе св. Григорія Богослова на русскій языкъ бѣлыми стихами, онъ, стоя на кафедрѣ, вошелъ какъ бы въ духъ св. Отца и продекламировалъ стихи съ такимъ сильнымъ чувствомъ, что изумилъ насъ тѣмъ болѣе, что онъ обыкновенно читалъ лекціи всегда не особенно живо, не употребляя ни жестовъ, ни возведенія глазъ, ни даже рѣзкихъ переливовъ въ голосѣ. Вообще всѣ его лекціи обильны были учеными подробностями; онъ читалъ не о многихъ отцахъ, но много о каждомъ изъ нихъ. Его лекціи однажды посѣтилъ митрополитъ Антоній, и, выслушавъ ее, сдѣлалъ справедливое замѣчаніе: „прекрасно читаете, г. бакалавръ; но ваши подробности едва ли могутъ быть удержаны въ памяти вашихъ слушателей“. „Во всякомъ случаѣ,—заключаетъ преосв. Гермогенъ,—Ив. Ив. Лобовиковъ оставилъ о себѣ добрую память, какъ даровитѣйшій и всею любовію преданный своей наукѣ наставникъ“¹⁾. Преосвящ. Гермогенъ причисляетъ И. И. Лобовикова къ свѣтиламъ первой величины²⁾. Бакалавръ П. Е. Колосовскій въ своей рѣчи предъ началомъ первой лекціи называетъ И. И. Лобовикова самымъ даровитымъ, самымъ усерднымъ и неутомимо-дѣятельнымъ³⁾. Д. И. Ростиславовъ, бывшій профессоръ Академіи, когда И. И. Лобовиковъ учился въ ней и былъ бакалавромъ, причисляетъ его къ очень удачно выбраннымъ наставникамъ Академіи въ ректорство архим. Николая (Доброхотова) и говоритъ, что Лобовиковъ „въ теченіе 6—7 лѣтъ своей службы въ званіи бакалавра Патристики сдѣлался однимъ изъ самыхъ любимыхъ студентами наставниковъ“⁴⁾.

Изъ порученій, которыя выполнены были И. И. Лобовиковымъ, слѣдуетъ отмѣтить разсмотрѣніе имъ рукописи преосв. Филарета (Гумилевскаго): „Историческое ученіе объ отцахъ церкви“, препровожденной въ 1842 г. въ Конференцію Академіи отъ оберъ-прокурора Св. Синода, съ тѣмъ, чтобы конференція, по разсмотрѣніи, представила заключеніе о достоинствахъ ея. Конференція поручила разсмотрѣніе рукописи бакалаврамъ, преподающимъ Патристику: свящ. Іоанну Колоколову—введеніе, періодъ I, часть II періода отъ на-

1) Мое прошлое. Изъ записокъ † преосвященнаго Гермогена, епископа Исковскаго. „Странникъ“ 1908 г., апрѣль, стрн. 498—499.

2) Тамъ же, стрн. 502.

3) „Христ. Чт.“ 1906, декабрь, стр. 887.

4) „Вѣсти. Европы“ 1883 г., кн. 8, стрн. 603.

чала до Амвросія Медиоланскаго и V періодъ,—и И. Лобовикову—часть II періода отъ св. Амвросія Медиоланскаго до конца, III и IV періоды. На основаніи представленныхъ ими отзывовъ конференція признала, что „рукопись заслуживаетъ справедливое вниманіе по богатству заключающихся въ ней свѣдѣній о св. отцахъ и ихъ писаніяхъ, по вѣрному и ясному разбору нѣкоторыхъ отеческихъ сочиненій и особенно по благочестивому духу, которымъ она проникнута; но въ то же время въ ней найдены недостатки, при которыхъ она въ настоящемъ своемъ видѣ не можетъ быть введена въ классическое употребленіе въ духовныхъ семинаріяхъ и академіяхъ“. Св. Синодъ нашель (опред. отъ 26 ноября—31 дек. 1843 г.) замѣчанія справедливыми и не разрѣшилъ рукописи къ напечатанію.

3 марта 1848 г. конференція поручила И. И. Лобовикову разсмотрѣніе рукописи бывшаго бакалавра Кіевской Духовной Академіи В. И. Аскоченскаго: „Пропелевтика Патрологіи“, но И. И. не успѣлъ дать заключенія: неожиданная смерть положила конецъ еще не развившейся научной дѣятельности.

О смерти И. И. Лобовикова и сопровождавшихъ ее обстоятельствахъ въ академическомъ архивѣ имѣется цѣлое дѣло, въ которомъ собраны все оффиціальныя данныя, относящіяся къ этому печальному событію и его разслѣдованію. Сущность его заключается въ слѣдующемъ. Исправляющій должность инспектора Академіи, профессоръ Дм. И. Ростиславовъ, 21 мая въ 12 ч. утра, находясь въ классѣ на лекціи, узналъ чрезъ череднаго студента высшаго отдѣленія, что бакалавръ Академіи И. И. Лобовиковъ не является въ классъ на свою лекцію, которая должна была быть отъ 11¹/₄ часа утра до ³/₄ перваго часу пополудни, и что кромѣ того квартира его, находящаяся въ самомъ зданіи Академіи, оказалась запертою. Квартира И. И. Лобовикова помѣщалась въ верхнемъ этажѣ, надъ квартирой ректора Академіи, по сосѣдству съ нимъ,—на одномъ съ нимъ корридорѣ жили проф. Д. И. Ростиславовъ и бакалавръ іеромонахъ Іоаннъ. Проф. Д. И. Ростиславовъ, по окончаніи своей лекціи въ ³/₄ перваго часа, узнавши, что бакалавръ Лобовиковъ не являлся на лекцію и въ промежутокъ времени между 12 ч. и ³/₄ перваго, и вмѣстѣ съ тѣмъ убѣдившись самъ, что квартира Лобовикова заперта и въ замкѣ вхожей двери въ эту квартиру изнутри

ея не видно ключа, донесъ объ этихъ обстоятельствахъ, по соблюдаемому въ Академіи порядку, ректору Академіи, епископу Евсевию (Орлинскому, † 21 февр. 1883 г. архіепископомъ на покоѣ и въ званіи члена Св. Синода). Произведенное академическимъ начальствомъ разслѣдованіе показало, что И. И. Лобовиковъ отлучился изъ Академіи около 10 часовъ утра 19 мая, сказавши своему повару Ксенофонту Карнееву, жившему въ отдѣльной отъ квартиры Лобовикова кухнѣ, что онъ дома обѣдать не будетъ, и съ того времени никѣмъ изъ живущихъ въ Академіи не было замѣчено ни возвращеніе Лобовикова въ зданіе Академіи, ни присутствіе его въ немъ. Академическое начальство на основаніи этихъ данныхъ, а также и того, что въ замкѣ вхожей запертой двери въ квартиру Лобовикова нѣтъ извнутри комнаты ключа, заключило, что И. И. находится, вѣроятно, въ городѣ гдѣ-либо у своихъ знакомыхъ и что какое-либо непредвидѣнное обстоятельство препятствуетъ ему явиться въ Академію. Поэтому академическое начальство послало брата И. И. Лобовикова, студента Академіи Семена Лобовикова, навѣдаться, нѣтъ ли его у знакомыхъ, не заболѣлъ ли онъ и т. п. Посланный ходилъ до вечера и нигдѣ не нашелъ слѣдовъ его. Такъ какъ и въ ночь съ 21 на 22 мая И. И. Лобовиковъ не возвращался въ Академію, и квартира его по прежнему оставалась запертой, то академическое начальство пришло къ мысли, не прошелъ ли онъ изъ города въ свою квартиру никѣмъ не замѣченный, не находится ли онъ въ этой квартирѣ, запершись извнутри, и не случилось ли съ нимъ какого-нибудь болѣзненнаго припадка. Эту мысль академическое начальство, кромѣ изложенныхъ обстоятельствъ, основывало еще 1) на томъ, что хотя по внѣшнему виду бакалавръ Лобовиковъ казался довольно здоровымъ, но между тѣмъ въ немъ, особенно въ послѣднее время, замѣчаема была наклонность къ задумчивости и уединенію; 2) на показаніи студента Семена Лобовикова, что братъ его, котораго онъ часто посѣщалъ, въ послѣднее время былъ задумчивъ и съ нимъ не разговаривалъ. Почему академическое начальство и сочло необходимымъ сдѣлать осмотръ квартиры И. И. Лобовикова и отпереть ее при пособіи слесаря. Между тѣмъ студентъ Семень Лобовиковъ, естественно обезпокоенный происшедшимъ, просилъ „исполнителя по экономической части въ Академіи“ унтеръ-офицера Аванасьева, не найдетъ ли онъ средствъ

отпереть квартиру брата. Аванасьевъ взялъ нѣсколько ключей и однимъ изъ нихъ отперъ дверь въ квартиру И. И. Лобовикова. Семень Лобовиковъ вошелъ въ переднюю комнату и замѣтилъ на креслѣ у двери ключъ; рѣшивъ, что братъ находится въ квартирѣ, онъ испугался и не пошелъ дальше, а оставивъ у двери Аванасьева, донесъ о замѣченномъ ключѣ проф. Д. И. Ростиславу; послѣдній сообщилъ ректору Академіи. Это было въ 8-мъ часу утра. Тогда члены Внутренняго Академическаго Правленія, взявъ съ собою помощника секретаря Е. И. Ловягина и студента Семена Лобовикова, вошли въ квартиру и въ спальнѣ увидѣли, что И. И. Лобовиковъ лежитъ на полу близъ своей постели мертвымъ въ окровавленномъ видѣ. „Чрезвычайнымъ множествомъ“ крови пропитаны были матрацъ, простыни, подушки, рубашка и друг. вещи. Немедленно дано было знать полиціи. Произведеннымъ медицинскимъ освидѣтельствомъ и анатомированіемъ тѣла установлено было, что смерть послѣдовала отъ ранъ, нанесенныхъ ножомъ въ лѣвый бокъ и въ горло. 25 мая изъ Управы Благочинія получено было разрѣшеніе похоронить И. И. Лобовикова по христіанскому обряду, какъ лишившаго себя жизни въ помѣшательствѣ. Безъ всякой торжественности 26 мая въ 7 ч. утра тѣло отправлено было на Волково кладбище; тамъ совершена литургія и отпѣваніе мѣстнымъ духовенствомъ, безъ участія ректора и академическаго духовенства.

Это „страшное происшествіе“ произвело на академическое начальство и студентовъ потрясающее впечатлѣніе и первымъ разсматривалось, какъ „тяжкое искушеніе“ ¹⁾. Ректоръ Академіи, епископъ Евсеій (Орлинскій, † 21 февраля 1883 г. архіепископомъ Могилевскимъ) писалъ къ А. В. Горскому отъ 26 мая 1848 г.: „Можете представить, какъ это тяжело не только для начальника академіи, но и для всѣхъ принадлежащихъ къ ней и принимающихъ участіе въ ней! Но что дѣлать? Какъ было предотвратить зло? Никому и на мысль не могло придти ожиданіе сей бѣды, чтобы позаботиться о предотвращеніи ея. Человѣкъ держалъ себя въ порядкѣ; никакихъ непріятностей особенныхъ по видимому не имѣлъ около себя; былъ по видимому веселъ, хотя и былъ склоненъ къ задумчивости и къ чувству недо-

¹⁾ Церк. Вѣд. 1904, № 34, стр. 1267—1268.

вольства окружающими его обстоятельствами; но это выразилось въ самыхъ обыкновенныхъ случаяхъ“¹⁾).

И. И. Лобовиковъ не оставилъ никакой записки и тайну той внутренней драмы, которая привела его къ столь печальной развязкѣ, унесъ съ собою въ могилу. Но положительно не хочется вѣрить, чтобы причиной ея была рѣзкій личный выговоръ оберъ-прокурора за его смѣлость въ требованіи „старшинства“ въ чинопроизводствѣ со дня окончанія курса, а не съ утвержденья въ степени, какъ это утверждали даже много времени спустя послѣ смерти И. И. Лобовикова. Если этотъ вопросъ и могъ вліять на настроеніе И. И., для котораго эта новая неудача напоминала первую—болѣе чувствительную—неутвержденье въ степени магистра, то это было значительно раньше, именно въ 1846 г., а въ 1847 году было возбуждено новое ходатайство, вполне согласное съ разъясненіемъ Духовно-Учебнаго Управленія, и, слѣд., никакихъ новыхъ затрудненій не предвидѣлось. Крайняя недостаточность слѣдствія, веденнаго съ явнымъ желаніемъ скорѣе покончить съ этой неприятной исторіей, дала основаніе для самыхъ разнообразныхъ толковъ, которые между прочимъ нашли отголосокъ въ запискахъ архіепископа Херсонскаго Никанора (Бровковича), поступившаго въ С.-Петербургскую Духовную Академію въ 1847 г. и, слѣдовательно, знавшаго И. И. Лобовикова. Преосвящ. Никаноръ указываетъ на печальный конецъ И. И. Лобовикова въ подтвержденіе того, что „надъ монахами явенъ для внимательныхъ очей перстъ Божій“, и что „иногда явна бывала и Немезида, и явна даже надъ такими, которые пока только давали обѣщаніе принять монашество, но потомъ измѣняли данному слову“. Немезида явна и на И. И. Лобовиковѣ. „Лобовиковъ, — говоритъ преосвящ. Никаноръ, — даровитѣйшій изъ даровитѣйшихъ академическихъ умовъ, наложилъ на себя руки (наложилъ въ ту пору, когда самоубійство было рѣшительно еще не въ модѣ), или кто либо изъ друзей наложилъ на него руку, и когда объ этомъ было доложено оберъ-прокурору графу Пратасову, тотъ сказалъ:

¹⁾ Прибавленія къ твореніямъ Святыхъ Отцевъ, 37 [1886], стрн. 788—789. См. еще Дѣло Духовн.-Учебн. Управл. при Св. Синодѣ за 1848 г., № 132, гдѣ имѣются два донесенія академическаго начальства оберъ-прокурору Св. Синода отъ 23 мая за № 307 и отъ 29 мая за № 320.

такъ, такъ, я этого ждалъ. Я ему предлагаю ѣхать въ миссію (помнится, въ Лондонъ) и спрашиваю, въ какомъ же чинѣ онъ хочетъ ѣхать — священникомъ или монахомъ; а онъ отвѣчаетъ мнѣ: какъ угодно вашему сіятельству“. Какъ, какъ угодно? Съ тѣхъ поръ я такъ и ждалъ, что онъ этимъ кончитъ“. „Лобовиковъ, — продолжаетъ преосвященный, — несомнѣнно далъ отцу ректору Академіи, архимандриту Николаю обѣщаніе принять монашество, и объ этомъ его обѣщаніи зналъ преемникъ отца Николая епископъ Аѳанасій“. Къ словамъ: „или кто-либо изъ друзей наложилъ на него руку“ преосвящ. Никаноръ дѣлаетъ такое примѣчаніе: „Это я говорю не даромъ, хотя и вопреки оффиціальнымъ документамъ. Въ ту же пору А. И. Мишинъ [товарищъ И. И. по курсу] и Д. И. Ростиславовъ, а впоследствии (въ шестидесятыхъ годахъ) отецъ-протоіерей Горизонтовъ, увѣряли меня, будто Лобовиковъ не самоубійца; послѣдній же, отецъ Горизонтовъ, называлъ даже убійцу въ лицѣ одного изъ друзей покойнаго¹⁾).

¹⁾ „Русское Обозрѣніе“ 1896 г., январь: Изъ исторіи ученаго монашества шестидесятыхъ годовъ, стр. 247—248.

Въ бытовомъ отношеніи представляетъ интересъ опись и оцѣнка имущества И. И. Лобовинова, произведенныя послѣ его смерти. Имущество, оставшееся послѣ смерти И. И. Лобовикова, состояло: А. Изъ вещей, описанныхъ 11 іюня 1848 г. квартальнымъ надзирателемъ и тогда же оцѣненными городовымъ цѣновщикомъ, въ присутствіи депутатовъ отъ академическаго Правленія—профессора Д. И. Ростиславова, бакалавра Е. И. Лягина, эконома П. Е. Колосовскаго и брата умершаго И. И. Лобовикова—Семена Лобовикова: 1) образъ во имя Христа Спасителя безъ ризы, на кипарисной доскѣ.—маленькій, 2) одинъ диванъ подъ орѣховое дерево, набитый волосомъ и отянутый драдедамомъ панцеваго цвѣта (оцѣненный въ описи въ 3 руб.), 3) шесть кресель подъ орѣховое дерево, набитыхъ волосомъ и отянутыхъ драдедамомъ панцеваго цвѣта (оцѣн. въ 5 руб.), 4) шесть стульевъ подъ орѣховое дерево, набитыхъ волосомъ и отянутыхъ драдедамомъ панцеваго цвѣта (оцѣн. въ 4 руб.), 5) одно фортепіано о 6³/₄ октавъ краснаго дерева (оцѣн. въ 10 руб.), 6) одинъ комодъ краснаго дерева о пяти ящикахъ (оцѣн. въ 2 р. 50 коп.), 7) одинъ диванъ простаго дерева, обитый краснымъ драдедамомъ съ цвѣтами (оцѣн. въ 1 р. 20 к.), 8) одно трюмо въ рамкѣ подъ орѣховое дерево,—длинной стекло 1 арш. 10 вершк., а ширию 12 вершк.,—цѣльное (оцѣн. въ 30 руб.), 9) одинъ письменный столъ краснаго дерева, отянутый зеленымъ сукномъ (оцѣн. въ 2 руб.), 10) два ломберныхъ стола складныхъ, оклеенныхъ зеленымъ сукномъ (оцѣн. въ 2 руб. 40 коп.), 11) одинъ столъ передъ-диванный на одной ножкѣ, складной, оклеенный зеленымъ сукномъ (оцѣн. въ 1 р. 20 к.), 12) одна енотовая шуба, крытая темно-зеленымъ сукномъ, съ польскимъ воротникомъ на шелковой подкладкѣ

Неудачи преслѣдовали И. И. Лобовикова и послѣ смерти. Изъ своихъ академическихъ чтеній о святыхъ отцахъ онъ рѣшилъ составить особое руководство къ преподаванію Патристики. Въ 1846 г. И. И. напечаталъ въ „Христ. Чт.“ (іюнь, стрн. 394—446) статью: „Взглядъ на Патристику, какъ науку“ съ такимъ примѣчаніемъ: „Статья заимствована изъ приготовляемаго къ изданію въ свѣтъ опыта Патристики—сочиненія Баккалавра С.-Петербургской Духовной Академіи И. Л.“. Для этой цѣли онъ успѣлъ особенно обработать и исправить свои записки о мужахъ апостольскихъ, отлитографированныя для студентовъ XVIII курса. Но прежде-

(оцѣн. въ 60 руб.), 13) одно пальто на хорьковомъ мѣху съ бобровымъ воротникомъ и общлагами, крытое темнозеленымъ сукномъ (оцѣн. въ 35 руб.), 14) шесть паръ брюкъ разнаго цвѣта (оцѣн. каждая по 50 к.), 15) два пальто триковыхъ разнаго цвѣта (оцѣн. въ 6 руб.), 16) два фрака черныхъ на шелковой подкладкѣ (оцѣн. въ 4 руб.), 17) два сюртука черныхъ на шелковой подкладкѣ (оцѣн. въ 2 руб.), 18) двѣ шинели суконныхъ на ватѣ, одна оливковаго цвѣта,—сукно подбитое драдедамомъ павдеваго цвѣта, другая—коленкоромъ, чернаго цвѣта, безъ воротника (оцѣн. въ 8 руб.), 19) три фрака: два съ гербами, усвоенными чиновникамъ Вѣдомства Православнаго Исповѣданія, а одинъ—Министерства Народнаго Просвѣщенія (оцѣн. въ 2 руб.), 20) три плафрока старыхъ разнаго цвѣта и одинъ еще на бѣличьемъ мѣху (оцѣн. въ 5 руб.), 21) пять носовыхъ разнаго цвѣта шелковыхъ платковъ (оцѣн. въ 2 руб.), 22) три шапки—двѣ зимнихъ и одна лѣтняя (оцѣн. въ 60 к.), 23) два шарфа—одинъ цвѣтной и одинъ черный (оцѣн. въ 30 коп.), 24) одно пальто сѣренькое, твиновое, и одни брюки триковые цвѣтные (оцѣн. въ 2 р. 50 к.), 25) одна подушка, шитая по канвѣ съ краснымъ сафьяномъ (оцѣн. въ 5 руб.), 26) семь стакановъ большаго размѣра, хрустальныхъ, четыре—малаго, шесть рюмокъ и пять бокаловъ, всего 22 штуки (оцѣн. въ 45 коп.), 27) одно маленькое круглое зеркало (оцѣн. въ 30 коп.), 28) одинъ зонтикъ чернаго цвѣта, шелковый, старый (оцѣн. въ 1 руб.), 29) двѣ лѣтнихъ шелковыхъ шляпы (оцѣн. въ 60 коп.), 30) одинъ самоваръ желтой мѣди и таковой же большаго размѣра (который по замѣчанію, обозначенному въ описи, принадлежитъ казятѣ) (оцѣн. въ 3 руб.), 31) два подсвѣчника бронзовыхъ аплике бѣлыхъ (оцѣн. въ 40 коп.), 32) четыре жилета: два бархатныхъ,—одинъ клѣтчатый, а другой съ цвѣтами,—и два кашемировыхъ,—одинъ желтый, другой коричневый (оцѣн. въ 4 руб.), 33) три жилета старыхъ: одинъ бархатный и два шерстяные (оцѣн. въ 75 коп.), 34) одинъ пистолеть въ маломъ размѣрѣ (оцѣн. въ 1 руб.), 35) два подсвѣчника желтой мѣди (оцѣн. въ 40 коп.), 36) восемь рубашекъ полотняныхъ бѣлыхъ (оцѣн. въ 7 руб.), 37) пять разныхъ шейныхъ косынокъ цвѣтныхъ (оцѣн. въ 50 коп.), 38) четыре скатерти и пять салфетокъ бѣлыхъ клѣтчатыхъ (оцѣн. въ 90 коп.), 39) одиннадцать подштанниковъ бѣлыхъ вязаныхъ (оцѣн. въ 1 р. 10 к.), 40) шесть бѣлыхъ холстинныхъ рубашекъ (оцѣн.

временная смерть помѣшала ему осуществить задуманное. Братъ И. И.—С. И. Лобовиковъ собралъ всѣ записки его за всѣ годы преподаванія и рѣшили напечатать ихъ; съ этою цѣлью онъ представилъ сборникъ въ Комитетъ духовной цензуры подъ заглавіемъ: „Баккалавра И. Лобовикова, Краткія жпзнеописанія и обзорніе ученія святыхъ отцовъ и нѣкоторыхъ учителей Церкви отъ временъ апостольскихъ до пятого вѣка (записки по Патристикѣ)“. Комитетъ, разсмотрѣвъ отзывъ архимандрита Аввакума и самую рукопись,

въ 90 коп.), 41) шесть бѣлыхъ кембриковыхъ манишекъ (оцѣн. въ 70 коп.), 42) одно триковое пальто на полушелковой подкладкѣ (оцѣн. въ 1 р. 20 к.), 43) одни золотые англійскіе часы, съ малевкою золотою цѣпочкой (оцѣн. въ 35 руб.), 44) девять серебряныхъ чайныхъ ложекъ и одно ситечко,—въ нихъ вѣсу 77 золотниковъ (оцѣн. въ 11 руб. 55 коп.), 45) четыре металлическихъ хлѣбавныхъ ложки, одна разливательная и одна чайная (оцѣн. въ 80 коп.). Всего по оцѣнкѣ на сумму 268 руб. 25 коп. серебр.

Б. Изъ наличныхъ денегъ: 1) Государственный кредитный билетъ въ 50 руб. сер. 2) четыре Государственныхъ кредитныхъ билета, каждый въ 10 руб. серебр. 3) одинъ кредитный билетъ въ 5 руб. сер. и 4) мелкой серебряной монетой 2 р. 45 коп. сер.,—всего 97 руб. 45 коп. серебр.

В. Еще наличныхъ денегъ, полученныхъ 11 мая 1849 года изъ редакціи Христіанскаго Чтенія и слѣдовавшихъ баккалавру Лобовикову за статьи, помѣщенные въ этотъ журналъ,—117 р. 38 коп. серебр. Слѣдовашіе баккалавру И. И. Лобовикову за службу его при Академіи по день смерти 22 руб. 64 коп. употреблены на расходы при погребеніи его. Опись, повидимому, не полная, такъ какъ въ ней нѣтъ упоминанія, напр., обь обуви; не названы также книги.—Интересно сопоставить обстановку жизни баккалавра И. И. Лобовикова, какъ она обрисовывается по этой описи, съ положеніемъ нынѣшнихъ доцентовъ Академіи. Преимущество едва ли будетъ на сторонѣ послѣднихъ!

Имущество сдано было на храненіе эконому Академіи П. Е. Колосовскому (преемнику И. И. Лобовикова по кафедрѣ), а затѣмъ (18 апрѣля 1850 г.) эконому М. А. Годубеву. Наслѣдниками этого имущества выступили братья покойнаго—Семенъ Ивановичъ (воспитанникъ Академіи), священникъ вятской губ., яранскаго уѣзда, села Войскаго Андрей Ивановичъ, діаконъ Глазовскаго уѣзда, села Утинскаго Николай Ивановичъ, дьячокъ города Глазова Преображенскаго собора Василій Ивановичъ и ученикъ Вятской духовной семинаріи Алексѣй Ивановичъ—Лобовиковы. Всѣ наслѣдники въ присланныхъ въ академическое Правленіе прошеніяхъ и довѣренностихъ изъявили желаніе передать оставшееся имущество для полюбовнаго раздѣла Семену Лобовикову, по окончаніи курса Академіи бывшему еще въ С.-Петербургѣ. Но дѣло съ передачей ему имущества затянулось, и она состоялась только 2 мая 1850 г. (См. дѣло Внутренняго Правленія С.-Петербургской Духовной Академіи за 1849 г. № 38).

нашелъ, что „1) эта рукопись обнимаетъ первый, второй и только часть третьяго періода отеческой письменности, оканчиваясь Григоріемъ Двоесловомъ; 2) въ ней обозрѣваются писанія не всѣхъ отцевъ, а только знатнѣйшихъ и при томъ по преимуществу Восточныхъ, а изъ Западныхъ только Климента, Августина и Григорія Великаго; 3) введеніемъ къ обзорнѣю писаній каждаго отца служить краткое изложеніе его жизни; изъ сочиненій дѣлаются довольно подробныя извлеченія для изображенія мыслей отеческихъ о разныхъ Богословскихъ предметахъ; 4) въ особенноти обзорнѣе отеческаго ученія и самыя извлеченія изъ писаній отцевъ направляются къ подтвержденію православнаго ученія церкви католической; кромѣ того излагаются и нравственныя мѣста; и 5) вообще сочиненіе не включаетъ въ себѣ ничего противнаго правиламъ Устава Духовной Цензуры, и можетъ быть полезнымъ пособіемъ при изученіи отеческихъ произведеній“. Съ своимъ одобрительнымъ заключеніемъ Комитетъ представилъ рукопись въ Св. Синодъ. Послѣдній опредѣлилъ (журналомъ отъ 9—18 августа 1850 г. за № 46) препроводить записки на разсмотрѣніе и заключеніе Конференціи С.-Петербургской Духовной Академіи. Конференція поручила разсмотрѣніе рукописи дѣйствительному члену своему, протоіерею Михаилу Богословскому, который въ 1850 г. представилъ подробный отзывъ о ней. Этотъ отзывъ имѣетъ для насъ значеніе въ томъ отношеніи, что даетъ возможность видѣть результаты академической дѣятельности И. И. Лобовикова. Въ отзывѣ сказано:

„Въ запискахъ сочинитель касается всего семнадцати отцевъ Церкви. Изъ нихъ девять: Діонисій Ареопагитъ, Климентъ Римскій, Варнава Апостоль, Ерма, Игнатій Богосносець, Поликарпъ, Іустинъ Мученикъ, Иринея и Кипріанъ Карагенскій отнесены къ первому періоду отцевъ защитителей, или апологетовъ. Для втораго періода отцевъ догматическихъ выбраны только пять: Аѳанасій Великій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Іоаннъ Златоустъ. А три послѣдніе отца: Августинъ, Кириллъ Александрійскій и Григорій Двоесловъ составили третій періодъ отцевъ состязателей или контроверсистовъ. Предъ каждымъ періодомъ есть общій взглядъ на весь періодъ; потомъ принято правиломъ прежде изобразить черты жизни Св. Отца и наконецъ разобрать его творенія. Общіе взгляды на два

первые періода составлены вродѣ литературныхъ журнальныхъ статей, и изъ нихъ преимущественно первый взглядъ отличается свѣтскимъ критическимъ духомъ. Въ отцахъ первыхъ трехъ вѣковъ сочинитель видитъ печать какой-то сокровенности, какого-то стѣсненія, и предполагаетъ, будто они боялись писать въ защиту святой религіи, чтобы не разбудить ярости враговъ. Повидимому, не считая за что либо важное простоту въ духѣ Евангельскомъ, и настоящій Богословскій трудъ поставляя въ ученой, обработанной формѣ, критикъ находитъ, что отцы первыхъ трехъ вѣковъ не гораздо обильны и для наукъ Богословскихъ не гораздо плодоносны: а самъ же вполсѣдствіи, еще у Діонисія Ареопагита, видитъ свидѣтельство изъ преданія отцевъ на такіе случаи, гдѣ и Св. Писаніе оказывается (по его выраженію) недостаточнымъ для подтвержденія и защищенія истины.

Изъ жизнеописаній Отцевъ недостаетъ двухъ: именно, свѣдѣній о Діонисіи Ареопагитѣ и Афанасіи Великомъ. Всѣ прочія составлены довольно обстоятельно, съ приличною полнотою, и изображаютъ Св. Отцевъ, главнымъ образомъ, какъ учителей Церкви. Замѣчательныхъ недосмотровъ не встрѣчается, кромѣ развѣ одного. О Св. Кириллѣ Александрійскомъ сочинитель пишетъ, якобы онъ за убіеніе христіанъ въ Александріи, виновнѣйшихъ изъ іудеевъ предаль смерти и конфисковалъ ихъ имѣніе. Православные историки такого извѣта не принимаютъ, и Св. Димитрій Ростовскій сказалъ только, что Кириллъ Александрійскій изгналъ іудеевъ изъ города и разрушилъ синагоги и раззорилъ жилища, дѣйствуя въ видахъ правительства, съ которыми вовсе не думалъ сообразоваться Епархъ градскій, благопріятель іудеевъ.

Разборы твореній Св. Отцевъ отличаются логическою отчетливостію и умнымъ выборомъ занимательнѣйшихъ мѣстъ, а главное — наиболѣе нужныхъ для догматическаго, полемическаго и отчасти литургическаго Богословія. Въ этомъ отношеніи лучше всего обработанъ первый періодъ, такъ что заставляетъ сожалѣть объ ощутительной неполнотѣ второго. Потому, что во второмъ періодѣ: изъ твореній Св. Василія Великаго разобраны только бесѣды на Шестодневъ, бесѣды на 14 псаломъ и книги Евномія. Замѣчательнѣйшее твореніе Святителя о Духѣ Святомъ, другія его бесѣды и слова, нравственныя правила и письма вовсе опущены. Изъ

твореній Григорія Богослова разобраны слова о Богословіи и еще таинственныя пѣснопѣнія: о всѣхъ прочихъ не упомянуто ни слова. Изъ Григорія Нисскаго разобраны одни толкованія изъ Св. Писанія: о словахъ на разные случаи, о догматическихъ трактатахъ, о жизнеописаніяхъ и письмахъ ничего не сказано. Замѣтивши о Св. Златоустѣ, что Греки едва не равняютъ его всѣмъ прочимъ отцамъ, взятымъ вмѣстѣ, и потому обѣщавшись обратитъ преимущественное вниманіе на сочиненія сего святителя, разбираетъ только книги о Священствѣ и бесѣды противъ Аномеевъ. Неисправныхъ мѣстъ въ разборахъ весьма немного. О Св. Василии Великомъ сочинитель утверждаетъ, будто наравнѣ съ другими, и онъ позволялъ себѣ думать, что Богъ сотворилъ всѣ видимыя вещи въ одно мгновеніе, — только въ бесѣдахъ на Шестодневъ не осмѣлился отступить отъ порядка времени въ твореніи, означеннаго Моисеемъ. Св. Василій Великій не позволялъ себѣ такой смѣлой теоріи: и что сочинитель говорить о всѣхъ видимыхъ вещахъ, то надобно разумѣть вообще о дѣлѣ творенія. Того же Св. Отца сочинитель заставляетъ находить въ книгѣ Притчей двусмысленности, тогда какъ Василій Великій говоритъ только о словахъ темныхъ и загадочныхъ. Въ другомъ мѣстѣ увѣряетъ, будто, по ученію Св. Григорія Богослова, до сотворенія міра Богъ составлялъ планъ тѣхъ вещей, которыя благоволилъ произвести на свѣтъ въ опредѣленное время. Св. Григорій говоритъ другое: именно, что Богъ въ Своихъ умопредставленіяхъ взиралъ на опредѣленные имъ образы міра, который хотя и сотворенъ впоследствии, но для Бога и тогда былъ настоящимъ.

Изъ мнѣній, лично принадлежащихъ сочинителю, могутъ останавливать читателя тѣ, которыя касаются Св. Писанія и Богодухновенныхъ писателей. Апостола Іакова, написавшаго Соборное Посланіе, сочинитель почему-то не признаетъ въ числѣ дванадесяти. Думаетъ, что посланіе Варнавы испорчено, а иначе Церковь приняла бы его въ канонъ Новозавѣтныхъ книгъ. Это какой-то свой способъ воззрѣнія на священный канонъ, предполагающій въ основѣ мысль, будто Богодухновенность Священныхъ книгъ зависѣла отъ признанія ихъ въ качествѣ Богодухновенныхъ Церковью, а не отъ Духа Святаго, и будто бы Писаніе, переданное Церкви какъ Богодухновенное правило вѣры для всѣхъ временъ и наро-

довъ, могло испортиться въ этой же самой Церкви и потому та же Церковь вправѣ была его отринуть!?

Слогъ записокъ, вообще говоря, чистъ; рѣчь вездѣ свободная, только иногда впадаетъ уже въ слишкомъ свѣтскій тонъ, т. е. сочинитель иногда употребляетъ фразы журнальныя, или составленныя въ подражаніе чужихъ намъ литературъ. Приведемъ нѣсколько такихъ: (Св. Игнатій) въ лестныхъ выраженіяхъ отзывается о Епископѣ.—Послѣ очень лестнаго привѣтствія Римской Церкви, Богоносець.. Много умовъ и перьевъ приведено будетъ для вящей славы христіанства.—(Василію Великому) обязана Церковь настоящими формами монашеской жизни.—Св. Василиій былъ вторымъ плодомъ супружеской любви святыхъ своихъ родителей.—Святитель (т. е. новопоставленный пресвитеръ Григорій Назіанзинъ) очень недоволенъ былъ такимъ поступкомъ отца (?) (т. е. огорченъ былъ своимъ производствомъ въ пресвитеры). [N.B. Вообще сочинитель многихъ Св. отцевъ называетъ безъ разбору Святителями и въ пресвитерскомъ ихъ званіи и въ мірскомъ, а иныхъ даже еще въ язычествѣ. А Св. Петра, впослѣдствіи Епископа Севастійскаго, наименовалъ аббатомъ (?) Понтійскаго монастыря].—Ловко опровергаетъ св. Григорій... софизмы Евноміанъ.—Онѣ-то (нечистыя силы) дурачатъ суевѣровъ. — Богъ, не желая видѣть челоуѣка либераломъ...—Молитва—предохранительный талисманъ отъ зла.—(Посланія Св. Апостола Павла) служатъ намъ предохранительнымъ талисманомъ противъ яда ложныхъ ученій“.

Протоіерей М. Богословскій, на основаніи всего сказаннаго, сдѣлалъ такое заключеніе: „Всѣ поименованные и непоименованные (которые впрочемъ незначительны) недосмотры въ выраженіяхъ или мнѣніяхъ легко могутъ быть исправлены; а самый трудъ (за исключеніемъ общихъ взглядовъ, поверхностныхъ и неудачныхъ), при всей его неполнотѣ, можетъ принести пользу обучающимся Патристикѣ, отчасти какъ пособіе, а отчасти какъ образецъ этой науки въ разборахъ отеческихъ твореній“.

Конференція Академіи нашла, что такъ какъ первый періодъ записокъ И. И. Лобовикова, по отзыву прот. М. И. Богословскаго, обработанъ удовлетворительнѣе прочихъ двухъ періодовъ и посему требуетъ меньше труда и времени для исправленія, между тѣмъ семинаріи нуждаются въ пособіяхъ по классу Патристики, то полезно было бы издать особо

эту часть записокъ съ надлежащими исправленіями и съ опущеніемъ общаго взгляда, который, по замѣчанію прот. М. И. Богословскаго, отличается свѣтскимъ критическимъ духомъ. Духовно-Учебное Управление согласилось съ мнѣніемъ Конференціи и полагало „предписать“ академическому правленію, чтобы оно поручило кому-либо изъ преподающихъ означенный предметъ въ Академіи или семинаріи исправить упомянутый періодъ по сдѣланнымъ указаніямъ, съ опущеніемъ общаго взгляда и съ дополненіемъ недостающаго въ немъ жизнеописанія Діонисія Ареопагита представить записки въ исправленномъ видѣ для окончательнаго заключенія объ изданіи ихъ ¹⁾. Въ этомъ смыслѣ состоялось постановленіе Св. Синода 31 октября 1851 г. Конференція Академіи поручила исправленіе записокъ бакалавру священнику П. Е. Колоссовскому (12 февр. 1852 г.). Въ декабрѣ 1855 года П. Е. Колоссовскій представилъ ихъ въ исправленномъ видѣ. 9 января 1856 г. постановлено: возвращенныя свещ. Колоссовскимъ записки по Патристикѣ бывшаго бакалавра Лобовикова препроводить къ члену конференціи протоіерею Богословскому съ тѣмъ, чтобы объ исправленіяхъ, сдѣланныхъ въ нихъ свещ. Колоссовскимъ, онъ представилъ свой отзывъ въ академическую конференцію. Съ этого времени о дальнѣйшей судьбѣ записокъ И. И. Лобовикова ничего неизвѣстно. Только въ январѣ 1868 года, по представленію Духовно-Учебнаго Управленія, что по дѣлу о запискахъ бакалавра И. Лобовикова отвѣтнаго донесенія отъ академической конференціи не поступало, состоялось такое опредѣленіе Св. Синода: такъ какъ рукопись не возвращена въ теченіе 15 лѣтъ „и по неимѣнію въ виду по оному никакихъ ходатайствъ, зачислить оное конченнымъ и сдать въ свое время въ архивъ“ ²⁾.

Намъ не удалось найти записокъ И. И. Лобовикова, предназначавшихся его братомъ къ печати. Поэтому для оцѣнки научной дѣятельности его, кромѣ отзыва М. И. Богословскаго имѣютъ значеніе только напечатанныя имъ въ „Христіанскомъ Чтеніи“ статьи. Но, при тогдашнемъ обыкновеніи не подписывать въ журналахъ своихъ произведеній, не представляется возможнымъ точно установить,

¹⁾ Дѣло Духовно-Учебнаго Управленія 16 сентября 1850 г.

²⁾ Арх. Св. Синода, въ дѣлѣ за 1850 г. № 489.

что имъ было напечатано. Безспорно ему принадлежить статья: „Взглядъ на Патристику, какъ науку“, напечатанная въ „Христ. Чтеніи“ за 1846 г., ч. II, стрн. 394—446; она взята изъ курса его чтеній по Патристикѣ. Затѣмъ въ маѣ 1848 г. И. И. Лобовиковъ представилъ ректору Академіи, епископу Евсеію статью: „О св. Діонисіѣ Ареопагитѣ и его твореніяхъ“, которая была напечатана уже послѣ его смерти: „Христ. Чт.“, 1848 г., ч. II, стрн. 146—178. Кромѣ того, изъ замѣтокъ свящ. П. Е. Колоссовскаго, оставшихся въ рукописи ¹⁾, видно, что И. И. Лобовикову принадлежатъ слѣдующія статьи, напечатанныя въ „Христ. Чтеніи“: „Черты изъ жизни Діонисія Александрійскаго“ (1846 г., декабрь), „Жизнь св. Аѳанасія Великаго Архіепископа Александрійскаго“ (1844 г., декабрь), „Краткія черты жизни блаж. Θεодорита, епископа Кирскаго, и обзоръ его сочиненій“. (1845 г., июль и декабрь). Есть указанія, что имъ написано и „Краткое свѣдѣніе о Евсеіѣ Памфилѣ“ (въ предисловіи къ переводу его Церковной Исторіи, напечатанномъ въ приложеніи къ „Христіанскому Чтенію“ за 1848 г.). Кромѣ того, И. И. Лобовиковъ участвовалъ въ переводѣ твореній св. Іоанна Златоуста и Церковной исторіи Евсеія Памфила ²⁾.

¹⁾ О нихъ см. въ „Христ. Чт.“, 1906, декабрь, стрн. 878. Намъ оныя предоставлены были для просмотра проф. Н. К. Никольскимъ.

²⁾ *Родосскій А. С.*, Біографическій словарь, стр. 243. Около этого времени, именно въ сентябрь 1847 года, академическое правленіе поставило вопросъ о преобразованіи „Христіанскаго Чтенія“ и признало, что прежній способъ перевода отеческихъ твореній по выбору и отрывкамъ оказывается несоотвѣтствующимъ намѣннившимся обстоятельствамъ изданія; рѣшено было: 1) впредь переводить изъ писаній св. Отцевъ и Учителей Церкви не отрывки, но цѣлыя сочиненія или книги въ непрерывномъ порядкѣ; 2) съ 1848 г. переводить по порядку слова св. Іоанна Златоустаго по Мовфоковому изданію; 3) переводъ св. Отцовъ печатать съ особымъ счетомъ страницъ, такъ, чтобы въ теченіе года въ 12-ти книжкахъ изданія перевода выходило двѣ части и каждая часть содержала не менѣе 25 листовъ. Св. Синодъ утвердилъ указанное, а равно и другія предположенія относительно преобразованія „Христ. Чтенія“ съ дополненіемъ, что если окажется удобнымъ, то ввести въ составъ журнала статьи историческія, избравъ для сего какого либо изъ древнихъ духовныхъ историковъ, пользующагося особымъ авторитетомъ между церковными писателями (Дѣло Внутр. Правл. Академ. за 1847 г. № 25). Согласно постановленію академическаго правленія и выраженному Св. Синодомъ пожеланію, въ 1848 г. въ приложеніяхъ къ „Христ. Чтенію“ былъ напечатанъ переводъ бесѣдъ св. Іоанна Златоустаго къ

Для оцѣнки Ив. Ив. Лобовикова какъ бакалавра по кафедрѣ Патристики наибольшее значеніе имѣеть его статья: „Взглядъ на Патристику, какъ науку“, въ которой онъ раскрылъ свое пониманіе патристической науки въ то время, когда она, по справедливому выраженію самого И. И. Лобовикова, у насъ только образовывалась. Чтобы дать правильное понятіе о Патристикѣ, онъ считаетъ нужнымъ изслѣдовать четыре вопроса: „I) вслѣдствіе какихъ потребностей явилась она, какъ наука особенная, въ богословскомъ курсѣ ученія? Въ рѣшеніи этого вопроса, — говоритъ онъ, — можно будетъ усмотрѣть и значеніе, и цѣль, и необходимость Патристики въ ряду богословскихъ наукъ. II) Кто собственно суть Отцы Церкви, о которыхъ должна разсуждать Патристика? Опредѣляя отличительные ихъ признаки, мы опредѣлимъ съ тѣмъ вмѣстѣ самый предметъ науки. III) Какъ она должна разсматривать Отцевъ? Здѣсь показаны будутъ раздѣленіе науки, главные ея задачи и методъ изложенія. IV) Что сдѣлано замѣчательнаго до настоящихъ дней разными учеными по части Патристики? Изъ обзора относящихся къ ней сочиненій откроются лучшія ея пособія“ (стрн. 395).

Отвѣчая на эти вопросы И. И. Лобовиковъ говоритъ, что „въ кругу богословскихъ наукъ Патристика явилась вслѣдствіе сознанія богослововъ, что не довольно имъ объясненія и защищенія христіанскихъ догматовъ, основательно знать св. Писаніе, но еще нужно столь же основательно изучить св. Преданіе, представители коего суть св. Отцы Церкви“. Отцы Церкви—самые лучшіе, обстоятельнѣйшіе и достовѣрнѣйшіе свидѣтели св. преданія: ни въ опредѣленіяхъ соборовъ, ни въ настоящемъ чиноположеніи Церкви св. преданіе не раскрыто такъ ясно, такъ полно, такъ подробно, какъ въ писаніяхъ отеческихъ. Въ виду этого Патристику или Патрологію (И. И. Лобовиковъ считаетъ „раздѣленіе и различеніе Патристики отъ Патрологіи я произвольнымъ, и сбивчивымъ, и совершенно излишнимъ“) можно опредѣлить такъ: „это—вспомогательная богословская наука объ Отцахъ Цер-

антиохійскому народу и Церковной исторіи Евсевія. Естественнo, что И. И. Лобовиковъ принималъ дѣятельное участіе въ этихъ переводахъ, на что указываютъ и полученные его послѣдниками въ 1849 г. 117 р. 38 коп., слѣдовавшіе И. И. Лобовикову „за статьи“, помѣщенные въ „Христ. Читеніе“. Между гѣмъ за 1848 г. напечатана только одна его статья о Дионисіи Ареопагитѣ въ два печатныхъ листа.

кви, какъ свидѣтеляхъ и изъяснителяхъ священнаго Преданія, а чрезъ преданіе и свящ. Писанія“. По внѣшней формѣ она принадлежитъ къ числу наукъ историческихъ и особенно имѣетъ сходство съ исторіей философіи и исторіей литературы; но въ то время, какъ „эти науки слѣдятъ перемѣнчивое или, какъ говорятъ въ свѣтѣ, прогрессивное (поступательное) движеніе ума человѣческаго, или развитіе вкуса, и стараются открыть въ каждой эпохѣ, даже въ каждомъ мыслителѣ и писателѣ какія либо новыя, особенныя идеи, Патристика, напротивъ, ищетъ единства и согласія разсматриваемыхъ ею писателей--въ проповѣданіи такого ученія, которое по происхожденію своему божественно и отъ того неусовершимо“. Предметъ Патристики—церковные писатели, которыхъ святость засвидѣтельствована или свящ. Писаніемъ, или Соборомъ, или Церковью, или извѣстнѣйшими Отцами (лишь бы не вопреки высшимъ авторитетамъ). Хотя по зусуществу въ нашей Церкви Господь всегда открывалъ и нынѣ открываетъ святыхъ, и тѣ изъ нихъ, которые оставили по себѣ письменные памятники, могутъ занять почетное мѣсто въ Патристикѣ наряду съ древними Отцами, однако, такъ какъ Патристика смотритъ на св. учителей Церкви, преимущественно какъ на свидѣтелей свящ. преданія Апостольскаго, а свидѣтель чѣмъ ближе къ дѣлу, имъ свидѣтельствуемому, тѣмъ больше имѣетъ права на вниманіе, то патрологъ не сдѣлаетъ ничего предосудительнаго, если, для облегченія и сокращенія своего труда, ограничится первыми восемью или десятью вѣками, т. е. доведетъ рядъ св. Отцевъ до послѣдняго вселенскаго Собора, или до времени отпаденія Западной Церкви отъ восточной, тѣмъ болѣе, что позднѣйшіе Отцы, по отношенію къ св. преданію, только повторяли высказанное Отцами предшествовавшими.

Весь рядъ Отцевъ И. И. Лобовиковъ раздѣляетъ на четыре періода: первый періодъ заключаетъ Отцевъ первыхъ трехъ вѣковъ, второй обнимаетъ Отцевъ четвертаго вѣка, третій — Отцевъ пятаго, шестого, седьмого и восьмого вѣковъ—до послѣдняго вселенскаго собора, четвертый—остальныхъ вѣковъ. Каждому періоду должны быть предпосланы „общіе взгляды“, — тѣ именно отдѣлы, противъ которыхъ такъ возсталъ впослѣдствіи М. И. Богословскій. Въ нихъ И. И. Лобовиковъ считалъ необходимымъ указать прежде всего отличительныя черты отеческой письменности въ по-

степенномъ раскрытіи и опредѣленіи свящ. преданія по указаннымъ періодамъ. Затѣмъ, „Патрологъ обязанъ, хотя слегка, обозрѣвать предъ каждымъ періодомъ благопріятныя и неблагопріятныя отношенія внѣшнихъ обстоятельствъ къ отеческой письменности, обязанъ cadaго Отца разсматривать въ связи съ тѣмъ господствовавшимъ направлениемъ умовъ, котораго онъ былъ органомъ или противникомъ, долженъ такъ сказать, перенестись мыслию въ ту духовную атмосферу, въ которой жили тѣ или другіе Отцы,—чтобы читатель вполнѣ понимать ихъ и судить о нихъ приличнымъ образомъ“. Въ общихъ же взглядахъ должны быть указаны и тѣ труды ученыхъ, которые ограничивались изученіемъ одного даннаго періода или только нѣкоторыхъ его отдѣловъ. Затѣмъ главная задача патролога изслѣдовать и раскрыть: 1) жизнь cadaго Отца, 2) его сочиненія и 3) его ученіе. Жизнь св. Отцевъ нужно знать для того, чтобы видѣть, въ какихъ чистыхъ сосудахъ сохранялось свящ. апостольское преданіе; кромѣ того, свѣдѣнія объ Отцахъ послужатъ лучшимъ ключемъ къ ихъ письменнымъ памятникамъ,—къ опредѣленію того, въ какихъ обстоятельствахъ написано то или другое сочиненіе Отца и какъ смотрѣть на его ученіе. Понятно, впрочемъ, что при описаніи жизни важнѣйшею заботой патролога будетъ „искусно сократиться“, основываясь на лучшихъ источникахъ. Для второго отдѣла И. И. Лобзиковъ устанавливаетъ правила научной критики по отношенію къ твореніямъ Отцевъ. Установивши подлинность твореній, патрологъ долженъ показать, когда и въ какихъ обстоятельствахъ написано то или другое сочиненіе, дать раздѣльное понятіе о составѣ, содержаніи и ходѣ рѣчи, т. е. сдѣлать анализъ сочиненія, если оно изъ числа важнѣйшихъ,—въ противномъ же случаѣ ограничиться краткимъ указаніемъ на главный предметъ его. „Анализъ сочиненій Отцевъ долженъ пополниться и вмѣстѣ увѣнчаться синтезомъ (сводомъ) ихъ ученія. Въ немъ—ближайшая цѣль Патристикъ, лучшая награда трудовъ, которыхъ стоятъ изслѣдованія относительно жизни и писаній Отцевъ,—очищенный плодъ, какого ожидаетъ Богословъ отъ Патролога, и наконецъ—торжество Православія: потому что здѣсь собраны и представлены будутъ въ ясномъ свѣтѣ самыя лучшія свѣдѣтельства свѣтилъ Церкви на исповѣдуемые нами догматы“. При этомъ особенное вниманіе должно быть обращено на

свидѣтельство относительно тѣхъ догматовъ, которые болѣе другихъ служатъ предметомъ пререканія, таковы: ученіе о свящ. Писаніи и толкованіи его, о Св. Троицѣ, о Богочеловѣкѣ, о домостроительствѣ нашего спасенія, о Церкви съ ея таинствами, іерархіею и чиноположеніями и т. п. Съ установленной точки зрѣнія на задачи Патристики, И. И. Лобовиковъ считаетъ возможнымъ говорить въ ней только о святыхъ Отцахъ: „необъятная ученость,—говоритъ онъ,—Вардесана, Оригена, Аполлинарія, Θεодора Мопсуестскаго и другихъ церковныхъ писателей имъ подобныхъ. — ужели она можетъ дать имъ мѣсто между свѣтилами Церкви, когда они оказались блудящими звѣздами и съ шумомъ ниспали съ высоты Православія“?

Какъ видно изъ приведенныхъ основныхъ положеній статьи: „Взглядъ на Патристику, какъ науку“, И. И. Лобовиковъ развиваетъ самостоятельный, научно-обоснованный взглядъ на патрологическую науку, ея цѣль и постановку, который въ существенномъ отстаивается патрологами и въ настоящее время. Эти свои мысли онъ стремился провести въ подготовлявшемся имъ курсѣ Патристики, какъ это видно изъ отзывовъ Духовнаго Цензурнаго Комитета и М. И. Богословскаго. Въ нѣкоторыхъ своихъ воззрѣніяхъ онъ значительно опередилъ своихъ западныхъ современниковъ и въ сознаніи своей независимости отъ нихъ и особенности своихъ взглядовъ онъ съ правомъ могъ сказать: „такой Патристики, какъ мы ее понимаемъ и какъ должно бы, кажется, понимать ее, доселѣ еще не являлось, — хотя можно насчитать десятки книгъ, вышедшихъ подъ именемъ Патрологій“ (стр. 432).

Этотъ отрывокъ изъ „опыта Патристики“, въ связи съ примѣненіемъ изложенныхъ здѣсь началъ патрологической науки въ напечатанныхъ статьяхъ, представляетъ убѣдительное доказательство, что въ лицѣ безвременно покончившаго счеты съ жизнью бакалавра И. И. Лобовикова, С.-Петербургская Духовная Академія лишилась дѣйствительно даровитаго профессора, который при самомъ введеніи Патристики въ академическій курсъ могъ дать ей вполне научную постановку, оставаясь на почвѣ преданія Православной Церкви.

Н. Сагарда.



НОВЫЯ КНИГИ.

Арсеній, Архіепіскопъ Новгородскій: «На духовной страдѣ». Слова и рѣчи. Т. I. СПб. 1914 г. Стр. VIII+336. Ц. 1 р. 50 к.

ПОЧТЕННОМУ автору приходилось занимать отвѣтственные посты и выступать съ рѣчами въ высокопросвѣщенныхъ собраніяхъ. Давно уже чувствовалась нужда въ изданіи сборника, гдѣ были бы сгруппированы „проповѣдническіе труды“ этого Архипастыря. Идя на встрѣчу назрѣвшей необходимости, онъ и рѣшилъ предложить вниманію публики свои „слова и рѣчи“ въ трехъ томахъ и въ настоящее время выпустить въ свѣтъ первый изъ нихъ, напечатанный тщательно и на прекрасной бумагѣ.

Темы—самыя разнообразныя. Разработаны кратко, ясно и убѣдительно. Нѣкоторыя выхвачены изъ водоворота современной жизни, и Ахрипастырское слово въ данномъ случаѣ, посему, получаетъ особенное значеніе. Таковы вопросы, напр.: „о современныхъ обвиненіяхъ противъ Церкви“, — „о религіозномъ невѣдѣніи современнаго общества“, „о необходимости борьбы съ невѣріемъ и сектантствомъ“, „идейное значеніе противоалкогольнаго сѣзда“, „Церковь въ борьбѣ съ пьянствомъ“, „законопроектъ о всеобщемъ обученіи“. „о сокращеніи праздничныхъ дней“ и пр.

Насколько всѣ эти и подобныя имъ вопросы являются злободневными въ наше время, — излишне и говорить. Кто только не обсуждалъ ихъ? Особенно старались и стараются еврейскія изданія, которымъ, повидимому, всего больше дѣла до процвѣтанія православной Церкви и которыя, посему, хотѣли бы устроить ее по своему во всѣхъ частяхъ, а до тѣхъ поръ не

желаютъ успокоиться. Читая преосвященнаго автора, восхищаетесь обычною его прямолинейностью, откровенностью, съ одной стороны, и, съ другой, его чисто-русскою и здравою точкою зрѣнія на вопросы. Ему и въ голову не приходитъ плыть по теченію, прислушиваться къ „вѣянію вѣтерка“ и настраиваться въ соотвѣтствіи съ послѣднимъ. Что его возмущаетъ, о томъ онъ и говоритъ открыто. Онъ, напр., предостерегаетъ отъ „шаговъ во Францію, гдѣ чиновниковъ и офицеровъ исключаютъ со службы за то, что они въ праздничные дни хотятъ идти въ церковь, чтобы помолиться“. Онъ, напр., открыто говоритъ, что „съ уничтоженіемъ церковныхъ школъ государство потеряетъ одну изъ самыхъ дѣйствительныхъ просвѣтительныхъ организацій“...—что нельзя „посягать на права Церкви, на ея свободу и существо, лишая ее возможности осуществлять божественное право учительства“,— что нельзя „незаслуженно оскорблять духовенство“... Онъ справедливо иронизируетъ надъ господами, которые „безъ западныхъ трафаретовъ не могутъ ступить ни-одного шага“... Твердо заявляетъ, „что старообрядчество никогда не было живымъ и развивающимся институтомъ“,— что „принципъ свободы совѣсти въ Русскомъ государствѣ можетъ быть рѣшенъ только въ связи съ принципомъ господствующей православной Церкви“ и что „только она одна и можетъ быть введена въ юридическій порядокъ государства“... „Сектанты“, говоритъ Архіепископъ, „не жалбуютъ денегъ, распространяя направленную противъ Церкви литературу. Пусть же и православные“ не спятъ... А насъ,—прибавимъ,—больше интересуютъ англикане, старокатолики... А что предъ нашими глазами—сплошное безбожіе...—это насъ не трогаетъ. Мы ужасно огорчены тѣмъ, что какіе-либо католики несогласно съ нами учатъ о томъ-то и томъ-то... И хорошо, конечно, что мы огорчены. Но не гораздо ли больше слѣдовало бы намъ огорчаться тѣмъ, что, напр., въ русской столицѣ масса интеллигенціи, отрицающей Бога, Христа, Церковь и не признающей ничего, кромѣ „рубля“? Вѣдь католики, англикане... все же хотъ вѣруютъ въ Бога, во Христа,—пусть и не по-нашему, что, конечно, прискорбно,—но,—повторяю,— все же вѣруютъ,—а тутъ—одно сплошное безвѣріе... Возвращаясь къ прекрасной книгѣ Архіеп. Арсенія, настойчиво утверждаю: почаще бы раздавались такіе же трезвые, здоровые, такіе же смѣлые и рѣшительные голоса... Было бы очень

хорошо... Всякіе фальсификаторы еврейскаго стилиа на каждомъ шагу суютъ Вамъ грязныя, изолгавшіяся листки съ бранью противъ всего святаго и дорогаго православному русскому сердцу,—а мы... въ отвѣтъ будемъ говорить только о превыспреннихъ матеріяхъ и рѣшать вопросы: сколько верстъ отъ земли до луны? Вѣдь въ мусорѣ какого-либо „Русскаго Слова“, „Рѣчи“... намъ все равно не разобраться...

Привѣтствую славную книгу Архіепископа Новгородскаго Арсенія.

Профессоръ А. Бронзовъ.

Архангельскій А. С., проф. Введеніе въ исторію русской литературы. Казань 1913. 224 стр.

— Русская литература XVIII вѣка. Изъ лекцій по исторіи русской литературы. Казань 1913. 96 стр.

Воскресенскій Гр. А., проф. Православные славяне въ Австро-Венгрии. I. Карловедская митрополія. II. Буковинско-далматинская митрополія. III. Босно-герцеговинская митрополія. Съ приложеніемъ карты славянскихъ епархій въ Австро-Венгрии. Изд. Спб. Славянск. Благотвор. Общ. Спб. 1914. Стр. VIII + 205. Ц. 1 р. 50 к.

Вревскій Б. А. Основы философіи сознанія и ихъ гносеологическое значеніе. Спб. 1914. 73 стр. Ц. 1 р.

Дякоронскій В. Г., Кіевскій Вышгородъ въ удѣльно-вѣчевое время. Спб. 1913. XLIV + 363 стр.

Монро Т., проф. Исторія педагогики. Ч. II. Новое время. Перев. съ англ. М. В. Райхъ подъ редакц. Н. В. Виноградова. М. 1914. VI + 372 стр. Ц. 1 р. 50 к.

Черетцъ В. Н., проф. Изъ лекцій по методологіи исторіи русской литературы. Исторія изученія. Методы. Источники. Кіевъ 1914. VП + 496 стр. Ц. 1 р.

Скворцовъ Д. И. „Розыскъ о раскольнической Брынской вѣрѣ“ св. Димитрія, митроп. Ростовскаго, съ предварительнымъ очеркомъ современнаго ему раскола въ Ростовской области. (Подробныя библиографическія свѣдѣнія о „Розыскѣ“). М. 1914. 31 стр.

Титовъ Ѳ. И., проф.-прот. Русскій Царствующій Домъ Романовыхъ въ отношеніяхъ его къ Кіеву-Печерской Лаврѣ. 1613—1913 г.г. Кіевъ 1913. 172 + CXLIV + XVIII + 18 стр. съ рис. и портр.

— Святитель Павелъ, митрополитъ Тобольскій и Сибирскій. 1705—1770. Кіевъ 1913. 140 стр.

Успенскій А. И., Царскіе иконописцы и живописцы XVII вѣка. Т. III. (Изъ XXXII тома Записокъ Императорскаго Московскаго Археологическаго Института). М. 1914. 400 + II стр.

Чекановскій А. И., проф.-свящ. Степень неизмѣнности догмата. Кіевъ 1914. 35 стр. Ц. 80 к.

Поименованныя книги въ конторѣ журнала не продаются, и контора не принимаетъ на себя комиссіи по приобрѣтенію ихъ въ книжныхъ магазинахъ.

Авторы и издатели, желающіе, чтобы о вновь выходящихъ книгахъ помѣщено было въ „Христіанскомъ Читеніи“ сообщеніе или отзывъ, благоволятъ присылать въ редакцію журнала (Невскій проспектъ, д. 182, кв. 10) по одному экземпляру каждой книги.

СОДЕРЖАНІЕ БОГОСЛОВСКИХЪ АКАДЕМИЧЕСКИХЪ
ЖУРНАЛОВЪ:
БОГОСЛОВСКАГО ВѢСТНИКА.

ЯНВАРЬ 1914 г.

Св. Максима Исповѣдника житіе. Переводъ, изданіе и примѣчанія *М. Д. Муретова.*

Поученіе о спасеніи. Епископа Игнатія (Брянчанинова). Сообщилъ *М. А. Новоселовъ.*

Письма Епископа Игнатія (Брянчанинова) къ разнымъ лицамъ. Сообщилъ *М. А. Новоселовъ.*

Пророкъ вѣры. *Иеромонаха Варволомея.*

Римская Имперія и Христіанство. *В. А. Тернавцева.*

Индусскій аскетизмъ въ до-буддійскій періодъ. *В. А. Коженинова.*

Телеологія неоламаркистовъ. I. Теорія „естественнаго отбора“ и „прямого приспособленія“. *П. Н. Каптерева.*

Профессоръ Московской Духовной Академіи П. С. Казанскій и его переписка съ архіепископомъ Костромскимъ Платономъ *Прот. А. Бьяльева.*

Мои замѣтки и воспоминанія. *Леонтія Митрополита Московскаго.*

Природа научной мысли: I. Постановка вопроса. Тоность науки. II. Наука и научное міровоззрѣніе. *Вл. Ф. Эрн.*

Критика: I. На фундаментѣ прошлаго. Власть Всероссійскаго Императора. Очерки дѣйствующаго русскаго права. *П. Е. Казанскаго.* Одесса. 1913 г. XL+960 стр. *В. В. Розанова.*

П. Н. Лосскій. Интуитивная философія Бергсона. Книгоизд. „Путь“, Москва. 1914 г. *С. А. Голованенно.*

III. Отвѣтъ свящ. Вл. Н. Страхову. *Н. Д. Протасова.*

За границей: I. Въ далекомъ Китаѣ. (Письмо изъ Пекина). *А. А.*

II. Письма изъ Франціи. *А. Н. Нуряной.*

Изъ академической жизни.

Изъ общественной жизни. Памяти Ю. А. Сидорова. *С. М. Соловьева.*

Новыя книги, полученныя въ Редакцію.

Содержаніе богословскихъ академическихъ журналовъ.

Журналы собраній Совѣта Императорской Московской Духовной Академіи за 1913 г.

Объявленія.

Изъ лекцій по Священному Писанію Ветхаго Заѣта, читанныхъ доцентомъ Московской Духовной Академіи А. А. Ждановымъ. Подъ ред. Свящ. *В. Д. Рождественскаго*.

Изслѣдованія Апокалипсиса. *А. М. Бухарева (Архимандрита Феодора)*.

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА.

НОЯБРЬ 1913.

О значеніи духовнаго опыта для богословской науки. Слово въ храмовой праздникъ Императорской Казанской Духовной Академіи 8 ноября). *І. Евсевія*.

Пребываніе Иисуса Христа въ Самаріи. (Іоан. 4, 4—42 ст.). *М. И. Богословскаго*.

На чемъ основывается религіозная убѣжденность христианина? (Къ вопросу о научномъ характерѣ Богословія). Свящ. *Н. В. Петрова*.

Въ области самарянской литературы. *В. И. Протопопова*.

Историко-литературная почва перваго славянофильства. (Къ вопросу о происхожденіи и сущности такъ называемаго славянофильства). *А. Г. Лушникова*.

Ближній Востокъ. Прот. *Н. Русанова*.

Очерки изъ исторіи христіанскаго вѣроученія патристическаго періода. Вѣкъ мужей апостольскихъ. *Л. И. Писарева*.

Содержаніе: 1) Июль-августовской и сентябрьской книжекъ „Богословскаго Вѣстника“ и 2) Сентябрьской и октябрьской книжекъ „Христіанскаго Чтенія“ за 1913 годъ.

Инородческое Обзорѣніе, приложеніе къ журналу „Православный Собесѣдникъ“ за мартъ 1913 года. Книга 2-я.

Приложенія къ Протоколамъ Совѣта Казанской Духовной Академіи за 1911 г.

ДЕКАБРЬ 1913 г.

Значеніе идеи загробнаго существованія для нравственной жизни. *В. А. Никольскаго*.

Пребываніе Иисуса Христа въ Самаріи. (Іоан. 4, 4—42 ст.). *М. И. Богословскаго*.

Въ области самарянской литературы. *В. И. Протопопова*.

Ближній Востокъ. Прот. *Н. Русанова*.

Сакраментальный элементъ въ христіанскомъ богослуженіи въ первые три вѣка. *В. С. Краснорѣцкаго*.

Очерки изъ исторіи христіанскаго вѣроученія патристическаго періода. Вѣкъ мужей апостольскихъ. *Л. И. Писарева*.

Лѣтопись академической жизни за 1913 уч. годъ.

Содержаніе: 1) Октябрьской, ноябрьской и сентябрьской

книжекъ „Богословскаго Вѣстника“ и 2) Ноябрьской и декабрьской книжекъ „Христіанскаго Чтенія“ за 1913 г.

Объявленіе о продажѣ паломническихъ книжекъ.

Инородческое Обзорѣніе, приложение къ журналу „Православный Собесѣдникъ“ за мартъ 1913 года. Книга 4-я.

Приложенія къ Протоколамъ Совѣта Казанской Духовной Академіи за 1911 годъ.

Объявленія объ изданіи журналовъ и газетъ въ 1914 г.

ТРУДОВЪ

ИМПЕРАТОРСКОЙ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ЯНВАРЬ 1914 г.

I. Полемическія сочиненія Тертулліана. Переводъ *Н. Н. Щеглова*.

II. Слово въ день годовичнаго поминовенія всѣхъ почившихъ основателей, благодѣтелей, учившихъ и учившихся въ Кіевской Духовной Академіи. Значеніе прошлаго Академіи для насъ. Свящ. *Н. Н. Фетисова*.

III. Послѣднія путешествія Христа Спасителя во Іерусалимъ (Мате. 19, 1—20, 34; Марк. 10, 1—52; Лук. 18, 15—19, 28). *Архим. Василія*.

IV. Кіевская Академія въ эпоху реформъ. Прот. *В. И. Титова*.

V. Евгеній Болховитиновъ, какъ митрополитъ Кіевскій. *С. М. Карпова*.

VI. Отчетъ о состояніи Императорской Кіевской Духовной Академіи за 1912—1913 учебный годъ.

VII. Памяти проф. Н. И. Ивановскаго. *В. Э. Бьлголинова*.

VIII. Протоіерей Петръ Ивановичъ Орловскій. (Некрологъ). Прот. *Кл. Фоменно*.

IX. Содержаніе академическихъ богословскихъ журналовъ.

Въ приложеніи:

X. Извлеченіе изъ журналовъ Совѣта Императорской Кіевской дух. Академіи за 1912—1913 учебный годъ.

XI. Объявленія.

1 февраля 1914 года. Печатать разрѣшается. Ректоръ Императорской С.-Петербургской Духовной Академіи епископъ *Анастасій*.

Редакторъ, профессоръ Императорской С.-Петербургской

Духовной Академіи *Николай Сигарда*.